Juan Samaja

SEMIÓTICA y DIALÉCTICA

Seguido de la Lógica Breve de Hegel
(Primera versión castellana)

EPISTEME
JVE ediciones

Juan Samaja

Semiótica y Dialéctica

Seguido de la Lógica Breve de Hegel
(Primera versión castellana)

EPISTEME
JVE ediciones

Diseño y realización: **Héctor O. Pérez**

Corrección: **Susana Allegretti**

Revisión técnica general: **Juan Ventura Esquivel**

© 2000

JVE Ediciones - Colección *Episteme*
Juan Ventura Esquivel, Editor
Cuenca 1843, Depto. 2
(1416) Buenos Aires
Teléfono: *[54-11]* 4480-9267
e-mail: jotavee@yahoo.com

Primera edición: junio de 2000

I. S. B. N. 987-9203-11-9

HECHO EN LA ARGENTINA

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Dedico este libro a *Juan Alfonso*, el mayor de mis tres hijos.

Además de nuestras historias familiares llenas de amor, nos une un mismo anhelo de entender los signos, el arte y la vida.

Índice

Prefacio. 11

Parte I: *El puesto de la Semiótica en la Metodología*

Introducción. 21

Capítulo I: La idea de : «semiosis infinita» 33

Capítulo II: Sistema y sistemas de signos 55

Capítulo III: El significado y la acción 71

Capítulo IV: El significado y las matrices de datos 85

Capítulo V: La generación del significado 103

Capítulo VI: La dialéctica 137

Parte II: *Universal, Particular e Individual (las dimensiones de todo concepto)*

Presentación. 179

1. Introducción 180

2. Una primera aproximación a la tesis de Hegel: el «concepto» como articulación de génesis y estructura 181

3. Los momentos del concepto y la matriz de datos 188

4. Conclusiones 195

5. Una analogía poética para terminar 199

Parte III: *La «Lógica de la Propedéutica» o «Lógica Breve», Hegel (1808-1813), primera versión en castellano*

Noticias sobre la *«Lógica Breve»*. 213

La *«Lógica Breve»*. 215

Prefacio

Semiótica y Dialéctica está compuesto de tres partes: la Primera —la más extensa— contiene el núcleo de la obra. En ella me esfuerzo por caracterizar el objeto de la Semiótica (*el signo y su significado*) en relación al objeto de la Metodología (*el dato y su interpretación*), e intento mostrar qué aportes puede arrimar la concepción dialéctica al debate epistemológico que se viene desarrollando entre las escuelas que adhieren al pragmatismo de Peirce o al estructuralismo de Saussure.

La Segunda parte tiene como propósito presentar de manera llana la tesis central de *la semiótica dialéctica* sobre la naturaleza del «significado» entendido como «concepto»: es decir, como la *dinámica formal* que recorre los momentos de lo *«universal», lo «particular» y lo «individual»*. Para tal fin realicé, primeramente, una apretada síntesis del contenido nuclear y de la estructura de la *Ciencia de la Lógica*: es decir, de la obra que Hegel dedicó a los temas semióticos, en el sentido que le asignó Peirce a la «semiótica» como «lógica ampliada». Luego, ejemplifiqué esas ideas mediante el examen de una «producción de sentido» —un soneto de César Vallejos— a fin de constatar el ritmo dialéctico de la significancia: *universal-particular-individual.*

Finalmente, la Tercera parte del libro contiene las palabras del propio Hegel en la exposición más breve que realizara de su Lógica: me estoy refiriendo a la *Lógica* contenida en el Segundo Curso de la *Propedéutica Filosófica.* Esta versión que Hegel escribió para alumnos de nivel medio, al mismo tiempo que terminaba de escribir su *Ciencia de la Lógica*, no había sido hasta ahora vertida al castellano. Ofrezco al lector esta traducción comentada (de la versión francesa de Gandillac) como un modesto aporte a la difusión de las tesis hegelianas, invitando a leerla desde el punto de vista de la Semiótica.

Éste es el contenido material del libro. Pero, ¿cuál es su espíritu? ¿Qué propósito le da sentido?

En varias ocasiones a lo largo de la corrección de los borradores me formulé estas preguntas sobre su contenido. ¿Qué aportes pretende hacer? ¿Para qué lector está dirigido? ¿Qué provecho podrían extraerle?

Hace muchos años aprendí, leyendo un prefacio de André Gide, que en toda obra hay una «parte de Dios» que el autor pone sin saber y que el lector es quien juzga al respecto; aprendí que no es bueno ofuscar esa parte de Dios

hablando de los propósitos conscientes, de modo que me entregaré confiado a lo que los lectores dictaminen. Sin embargo, y sin pretender incidir en esa «fortuna», quisiera advertirle a los lectores que gustan tener algún anticipo acerca de *qué clase de pájaro* es el autor, que en este libro no encontrará «tributos» pagados a ninguna ortodoxia. En todos los casos he tomado las tesis de los autores tratados para examinarlas con lealtad a su contenido, pero con libertad para establecer nuevos vínculos. Ninguno ha sido citado para resolver una polémica por vía de autoridad, sino sólo para ilustrar o constatar alguna referencia. En todo momento me he sentido obligado sólo con la inteligencia del lector. A ese lector le aseguro que no soy tributario de ningún maestro en particular (llámese Hegel, Marx, o Greimas), sino de algo más vasto, más incluyente y abierto: tributario de un linaje de pensamiento. Me refiero a la Dialéctica, aunque no concebida como una escuela atiborrada de respuestas dogmáticas, sino como una *forma de afrontar problemas*, la que puede ser reconocida incluso en aquellos que circunstancialmente pudieran haber manifestado desacuerdos con ella (entre los que particularmente cuento a Peirce, Saussure, Benveniste, y Greimas).

Y puesto que hablé de *lealtad* al contenido de las tesis y contextos de los autores examinados, me siento obligado a hacer algunas aclaraciones sobre la naturaleza y límites involuntarios de esa lealtad. En particular, respecto de Peirce quiero decir que hasta que aparezcan obras eruditas (y consagradas por la crítica) que faciliten un panorama completo de sus escritos, de sus períodos, de sus vaivenes; una obra que ordene y sistematice la terminología y simbología y que nos brinde hipótesis interpretativas lo más aproximadas posible al espíritu del autor, los lectores de Peirce (que no presumimos de especialista en la materia) tendremos que resignarnos a circunscribir nuestros debates a una intercambio, no con las «ideas de Peirce», sino «con *tales y cuales* ideas formuladas en *tal y cual* artículo».

Partiendo del supuesto de que semejantes obras aún no existen,[1] todas las referencias y comentarios críticos que hago sobre Peirce, deben ser cicunscriptos a los artículos que cito, y a las ideas particulares que comento. Por lo mismo, considero altamente probable que un lector especialista pueda corregir mis interpretaciones. Agradeceré que lo haga y aprovecharé su conocimiento para rehacer mis interpretaciones.

1. Pese al respeto que merecen y la utilidad que me han brindado los libros de O. Appel (1997), y de G. Deladalle (1996), y los comentarios introductorios a la edición de Tuarus, de Armando Sercovich (1987:Int.), a quien, de paso, testimonio mi gratitud por haberme regalado su ejemplar del libro de Deladalle.

Si, pese a estos límites, insisto en criticar «algunos» aspectos de ideas que defendió Peirce, ello se justifica porque no es mi objetivo hacer un *balance* de su obra (ni de la de los demás autores), sino exponer positivamente ciertas *líneas de desarrollo* que sugiere el espíritu de la dialéctica, y evaluar hasta qué punto estos autores (¡sólo en los trabajos citados!) estarían contribuyendo o no a la recuperación o actualización de este linaje filosófico.

Dicho de manera llana: este libro no tiene que ver ni con exégesis ni con la crítica del pensamiento de los autores tratados, sino con el examen de ciertos núcleos temáticos respecto de los cuales una concepción dialéctica podría exhibir ventajas sobre todos ellos, y al mismo tiempo rescatar sus aportes incuestionados.

Uno de esos temas-ejes que organizan el libro es el de la **«semiosis infinita *vs.* semiosis clausurada sistémicamente»**; el otro es el de la oposición entre el **«binarismo»** de la escuela de Saussure frente al **«ternarismo»** de los peirceanos.

Respecto del primer eje, la *idea dialéctica* que examino a lo largo del libro consiste en recuperar el valor positivo de ambas tesis (i. de la «semiosis interminable», por su crítica a la intuición y a la abolición de la historia formativa que ésta implica; y ii. de la «clausura sistémica», por la inteligibilidad que confiere al proceso de la significación). Pero esta recuperación no debe ser confundida con una postura ecléctica, ya que, simultáneamente, ataca los aspectos negativos, unilaterales de ambas tesis (i. de la «semiosis interminable», por la imposibilidad de concretar el significado debido al interminable desplazamiento del sentido sin lograr jamás un punto de anclaje o amarre del sentido; y ii. de la «tesis estructural», por el encierro en la estructura y el ocultamiento de la génesis que comporta).

Las ideas dialéctica de *«infinito actual»* y de *«recaída en la inmediatez»* constituyen el aporte específico que intento arrimar a «la mesa» de discusión.

Desde esta perspectiva, la inclusión de los desarrollos de Benveniste y de Greimas sugiere que los propios especialistas han ido construyendo puentes para levantar la oposición entre ambas tesis: el primero, mediante «la teoría de la enunciación» (y su aparato formal) y el paso a la «semiótica del discurso»; y el segundo, mediante la expansión de la teoría hacia el estudio de «la estructura lógico-semántica profunda», en una dirección, y hacia los «niveles narrativos y discursivos» en la otra dirección.

Sugiero que en las tesis de Greimas y de su concepto de «macrosemióticas» se recuperan la mayor parte de los aportes de estos autores: de Peirce, la inspiración evolutiva (darwiniana de sus supuestos filosófico científicos) y su idea pragmática de *una comunidad de investigadores*, como soporte de los valores normativos que sostienen en la esfera práctica el pensamiento lógico; de Saussure, y

Tesnière, las *estructuras* y las *jerarquías* como método de análisis en la producción de la significancia, y su remisión a una «teoría de la acción social».

En cuanto al segundo tema-eje, he puesto en duda algunas de las interpretaciones que frecuentemente se hacen de la idea de *terceridad* confundiéndola con la cuestión del carácter triádico o diádico del signo. Al respecto, intento convencer al lector de que la simultaneidad de perspectivas en la que se movió Peirce (ontológica y lógica), produjo con frecuencia una perniciosa ambigüedad en los término *«tercero»* y *«terceridad»*. El sentido de estos términos parece vacilar entre dos acepciones muy diferentes: por un lado, «tercero» como modalidad ontológica, y, por otro, tercero, como el orden de uno de los *«tres» sujetos* de los predicados triádicos en la lógica de funciones predicativas. Desde el punto de vista ontológico, la semiosis supone *el ser-de-tercero*, es decir, un *modo de ser* que es más que los meros entes y sus relaciones, para incluir el contexto normativo que hace posible el vínculo representacional y, con ello, la mente. Desde del punto de vista lógico, los enunciados que hacen referencia a procesos representacionales son enunciados que de manera obligada implican *predicados triádicos*, es decir, que deben satisfacer tres lugares argumentales o sujetos de la predicación: un sujeto a (objeto) es referido para un sujeto **b** (interpretante) por un sujeto **c** (representamen), lo que se simbolizaría así: F(a,b,c). El tercero de estos sujetos no es lo mismo que el «modo de ser de tercero». Cada uno de los sujetos, aisladamente considerados, son *primeridades*; sus relaciones dos a dos, son segundidades. Sólo la relación normativa del código, o el ser que este código instituye, es, en sentido propio una *terceridad* o ser-de-tercero.

La idea que desarrollo sobre este tema a lo largo del libro es una variante de la anterior: «tercero» no quiere decir un «tercer elemento», sino un «tercer modo de ser»: un salto de nivel ontológico, y el engendramiento de una jerarquía, es decir, de una organización. De esa manera, la noción de «primer modo», alude al ser de los meros componentes aislados de *un conjunto*; la noción de «segundo modo», hace referencia a las relaciones entre tales componentes (incluso si llegaran a configurar ocasionales estructuras); y, finalmente, el «tercer modo de ser» se refiere a los ciclos relacionales (normativos) que engendran un nuevo plano de ser: una *«organización»*.

Puestas las nociones en este nuevo contexto, el supuesto diadismo de Saussure y sus seguidores, hace posible vacilar sobre la corrección de la lectura más común que se ha venido haciendo acerca de sus tesis sobre el signo. Según esta sugerencia, la tesis de Saussure no se describe como binarismo o diadismo, ya que su concepción no sólo incluye una primera cosa (significante) y una segunda cosa (significado), la relación entre una

cosa-significante con una cosa-significado, incluye, ¡adviértase bien!, una cosa-norma: el código social; la Lengua, que constituye el término *medio*. Lo que sostengo es que resulta insuficiente cualquier descripción de la concepción del signo en Saussure si no se incluye, de manera obligada, al lado del significante y el significado, la noción de «valor» como *sistema de diferencias*, el cual supone a la «Lengua» y ésta al «ser social», como base real del sistema normativo que engendra todo signo.

Los contrastes entre la obra de Peirce y la de Saussure son muchos y profundos, pero ¿son esenciales, de manera de tornarlas incompatibles? Las investigaciones de Peirce comenzaron siendo lógico-trascendentales y avanzaron hasta la metodología de la investigación, y de allí, a la comunidad de investigadores y a la sociedad misma, con su ética. Las de Saussure comenzaron siendo Lingüísticas, y avanzaron hasta las postulaciones generales de una Semiología (como estudio de los signos ***en la vida social***). Ninguno alcanzó a trabajar en el campo del otro: ni Peirce llega a desarrollar investigaciones lingüísticas mediante estudios empíricos del Lenguaje, ni Saussure tiene ocasión de realizar investigaciones lógico-trascendentales. Pero, esas diferencias disciplinarias ¿engendraron diferencias ontológicas (es decir, de paradigmas)?

Algunos autores así lo creen. Por ejemplo, H. Parret en (1995) pone el acento en las disciplinas diferentes que fundamentan las respectivas semióticas de Peirce y Saussure: el primero, en la Lógica y el segundo en la Psicología/ Sociología. Cuando desarrolla su caracterización, enfatiza el triadismo de Peirce frente al diadismo de Saussure. Según Parret el diadismo de Saussure se confirma y justifica en el hecho de que para poder unir significante y significado (imagen acústica y concepto) Saussure necesitó remitirse al orden empírico de la asociación, y de allí su dependencia de la Psicología empírica (asociacionista). En cambio, Peirce está exento de buscar una base empírica de síntesis, porque su planteo inicial es «lógicamente» triádico.

En algún aspecto esto es cierto, pero es necesario hacer aclaraciones, so pena de cometer injusticias a dos puntas.

H. Parret da a entender que Saussure, al haber partido de una tesis sobre el signo de carácter binario (significante / significado), se vio forzado a buscar algún fundamento de unidad, y no disponiendo de una premisa semiótica que le ofreciese ese tercer término, debió traer desde fuera tal fundamento: en particular, desde la Psicología y la Sociología. Peirce, por el contrario, no debió buscar ningún fundamento fuera de la semiótica, porque su propio punto de partida (su postulado semiótico), ya contenía dicho fundamento.

Esta forma de plantear la cuestión es doblemente injusta: carga a Saussure de un pecado que no comete y libera a Peirce de un pecado que sí comete.

Comencemos con Peirce: el hecho de postular que algo es lógicamente necesario no exime a nadie de tener que mostrar sus *condiciones de posibilidad* en el mundo real. Sostener que hay signo sólo si algo está en lugar de otro algo para un intérprete, es sólo exhibir la estructura lógica del predicado (=predicado triádico). Pero de allí a justificar las condiciones de posibilidad de los predicados triádicos hay todavía un largo camino. Ese camino lo recorre Peirce introduciendo los modos del ser, en donde aparece la noción de «ser de tercero» que refiere al ser-normativo: el ser de la norma o de la ley. Pero, sostener a nivel categorial la idea del ser de tercero (del ser normativo) es sólo eso: una idea. ¿Cómo existe en la realidad?

Para que haya semiosis es preciso que «objeto», «interpretante» y «representamen» se vinculen o mediaticen por la eficacia de una norma. Pero este concepto abstracto de *la norma* o *lo normativo* permanece en un idealismo platónico mientras no se exhibe la base real *en donde* la ley existe. Mientras Peirce se mantiene en la mera postulación de lo normativo (o *lo mental*), como categoría lógica, se hace sospechoso de platonismo (lo cual, dicho sea de paso, no es tan grave, mientras la disciplina que se cultiva es la lógica formal, pero se torna criticable si se pretende fundar una ciencia positiva, como lo es la Semiología de Saussure, e incluso, la misma Semiótica peirciana).

Por su parte, Saussure no es un lógico, sino un Lingüísta, y en la búsqueda de un fundamento teórico y metodológico de sus tesis estructurales, presupone un fundamento normativo que con decisión remite a la vida social y a sus presupuestos *bio-psicológicos*.

Concluir de acá que se trata de un psicologismo asociacionista es injusto: es regalarle al empirismo el escenario de las ciencias positivas. Es como conceder que es imposible fundar en los hechos la investigación de los procesos formadores de las estructuras mentales normativas (de la lógica, del lenguaje, de la ética), lo cual está desmentido por las obras de Piaget, de Kohlberg, de Lacan, de Chomsky, etc. Todos estos autores son de cuño estructuralista y todos ellos han referido los fundamentos de los fenómenos normativos, mediante estudios bio-psicológicos, sin que por eso merezcan el epíteto de «asociacionistas». Saussure especialmente no lo merece, puesto que fue el fundador del estructuralismo, base de toda lucha metodológica dirigida en contra del asociacionismo. De allí sus reiteradas distinciones entre lo social empírico y lo social puro, y la elección de este último como condición de posibilidad de la Lengua.

Volviendo a la cuestión de las disciplinas de base (lógica y psicología social, respectivamente), creo que aunque es posible asignarle algún papel en las diferencias de estos autores, más bien pienso que la diferencia está en los

sesgos ontológicos de cada uno de ellos. Me atrevo a pensar que Peirce posee un sesgo platonizante (heredado del kantismo) y, en cambio, de Saussure, un sesgo aristotelizante, aunque desconozco los detalles de su formación filosófica. En Peirce, el universal concreto (o terceridad) estaría dado *ante rem* (es decir, antes de la cosa, en una norma *ideal*) en cambio, en Saussure, la terceridad está dada *in re*, es decir, en la norma de los hechos reales mismos: en el caso del lenguaje, en las Sociedades Humanas concretas.

Pues bien, como se desprende de todo lo anterior, lo que este libro quisiera aportarle a sus lectores no es del orden de la divulgación ni de la exégesis. Ni presenta una introducción a las ideas de los autores que comenta, ni intenta realizar nuevas interpretaciones de sus tesis. Es, en su defecto, *una introducción a los temas centrales de la semiótica visto desde un punto de vista dialéctico*. Y para ello, se apoya en las tesis más sólidas que se han cosechado a lo largo de este siglo. El propósito es, pues, el de ofrecerle al lector una *introducción a la semiótica y la dialéctica*, bajo la única forma en que sabe hacerlo la dialéctica: polémicamente.

Sobre el uso de algunos recursos tipográficos

Las comillas angulares («,») las he usado por producir cierta realzamiento del término, con un valor semejante, aunque no idéntico al que les di a la forma cursiva, o a la negrita. Las comillas corrientes (",") las he usado para indicar i. o que la palabra entre comillas está siendo mencionada y no usada, ii. o que se trata de una cita textual de otro autor, iii. o que estoy empleando la palabra en sentido metafórico.

Cuando aparecen citas textuales, las mismas se presentan entre comillas, con un margen propio, y seguidos siempre del lugar de donde fue tomado el texto. Todos los signos que aparecen en las citas deben ser referidos a la fuente de donde fueron tomados. Las pocas veces que he agregado algún signo o marca lo he aclarado con la leyenda: «(el signo tal y cual ha sido agregado por mí -*JS*)».

La bibliografía es citada en el cuerpo del libro mediante el uso del año de la edición que *pude* consultar. La identificación del título respectivo aparece en el apartado final sobre Bibliografía.

Agradecimientos

Los primeros borradores de este libro surgieron bajo la forma de apuntes para la docencia en un curso que dicté en la *Maestría de Epistemología y*

Metodología de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste. Muchas de las ideas y de los estímulos para reflexionarlas se las debo, entonces, a ese contexto. Vaya mi gratitud, en primer lugar, para los numerosos alumnos que asistieron a mi curso: provenientes de profesiones muy variadas, me ayudaron a considerar los temas tratados con una riqueza muy superior a la de mis perspectivas. En segundo lugar, mis expresiones de gratitud están dirigidas a la profesora Nilda C. de Zurita (subdirectora de la mencionada Maestría), porque me alentó a dictar este curso, y porque durante su desarrollo me aportó innumerables comentarios y ocasiones para reexaminar muchos de los tópicos tratados. Debo también mencionar con agradecimiento el que Marta López (Profesora de Literatura de la Facultad de Humanidades de la UNNE) me pidiera ser co-director de su tesis de Maestría, en sus estudios de Sociosemiótica, presentada ante la Universidad Nacional de Córdoba. Ella me honró al introducir en su tesis (aprobada con nota sobresaliente) algunas de las ideas centrales que yo defiendo sobre la relación entre las categorías de la semiótica narrativa y discursiva de Greimas y los conceptos que he desarrollado en metodología sobre la «dialéctica de matrices de datos» (y que aparecen defendidos en este libro). Además, Marta López ha leído algunos de los borradores, haciéndome comentarios siempre alentadores. También siento que es un deber de gratitud mencionar los nombres de Sebastián Sayago y Alicia Barbieri: dos jóvenes profesores de Letras de la Universidad Nacional de la Patagonia, a quienes les debo mi actual interés por la Semiótica Narrativa y Discursiva de Greimas. A Guillermina Seri le debo mi agradecimiento por su generosidad y afecto disponibles siempre para leer borradores, indicarme errores y alentar mis publicaciones.

Un párrafo aparte, que desborda el marco de los agradecimientos, es la referencia a la Lic. Roxana Ynoub. Mantengo con ella un constante intercambio de ideas, en particular, sobre la dialéctica de Hegel, desde 1987, y sobre la semiótica greimasiana desde 1992. Este intercambio, intenso desde el principio, se hizo constante desde que nos casamos en 1995. Son tan numerosos los aportes que extraje de nuestras charlas (en ideas, referencias bibliográficas, ejemplos, etc.), que resultaría una molestia para el lector si me pusiera a señalarlos en cada caso.

Juan Samaja
Acassuso, febrero de 1999

PARTE I

El puesto de la Semiótica en la Metodología

Introducción

> "Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también, y en la misma medida, como *sujeto*."
> Hegel. Prefacio a la *Fenomenología del Espíritu*.

§1. Presentación

El objeto inicial y principal que presidió la elaboración de este libro fue examinar algunos temas centrales de la Semiótica desde el ángulo de la Metodología Científica. Esta perspectiva está muy lejos de ser original: la Semiótica ha sido incluida en el cuadro de los Métodos Generales desde sus mismos inicios (Peirce) y desde las más diversas tradiciones (cfr., por ejemplo, I. M. Bochenski 1969: Cap. III; o, también, Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la ex-URSS 1985:II; Cap. XI).

Sin embargo, en este libro no me propongo examinar el conjunto de las relaciones de ambas disciplinas. Mi objetivo específico apunta a examinar las derivaciones que las ***tesis fundacionales*** de la ciencia del signo puedan tener sobre la manera de concebir el objeto mismo de la Epistemología y de la Metodología. Dicho de manera franca: trato de examinar las consecuencias que «la teoría del signo» tiene sobre «la teoría del dato». El cumplimiento de ese objetivo permitirá revisar con fundamentos nuevos las ideas que tenemos sobre el lugar del discurso científico en el conjunto de los procesos semióticos y, en particular, en el contexto de los discursos lingüísticos.

Aunque se trata de una noción poco precisa, la noción de «métodos generales» posee un incuestionable interés para la Metodología como disciplina científica. Más aún, podría decirse que sólo los «métodos generales» —en caso de haberlos— están tan próximos al ***contenido esencial*** de la Metodología, que en muchos casos ellos directamente se confunden con ese contenido, ya que la Metodología pretende, precisamente, semejante valor general. Por el contrario, los «métodos particulares» deben ser considerados más bien como ***técnicas*** de investigación propias de cada disciplina. En tanto tales, ellos deben ser eficaces respecto de la especificidad de su objeto, manteniendo en todo momento relaciones de coherencia con los principios generales de

los Métodos de la Ciencia, pero orientados ya de manera específica a la índole peculiar del objeto particular.

El compendio de los métodos de cada disciplina podría denominarse su «Metódica», lo cual permitiría mantener una adecuada diferenciación entre las «metódicas» (en plural) y «LA Metodología Científica» (en singular, a fin de preservar su universalidad).

Pero, aún hay algo más: el campo de los métodos es inmensamente más amplio que el campo de las disciplinas científicas. El término «método», cuando se lo usa para hacer referencia a la metódica disciplinaria, desliza su sentido hacia el campo semántico del término «técnica». Si bien todas las disciplinas científicas emplean métodos particulares (en el sentido de «técnicas») para operar sobre el objeto allí donde él está, no todas las técnicas dan *lugar a* o tienen *lugar en* alguna disciplina científica. Hay una metódica (o conjunto de técnicas) para pasar contrabando de drogas por las fronteras o para lavar dinero; hay una metódica (o técnicas) para interrogar detenidos; hay técnicas para sembrar arroz o para encuadernar libros, etcétera, etcétera, etcétera. La entrada de estos métodos en el área de interés de alguna disciplina científica es un hecho contingente, pero cada vez más probable, en la medida en que la Ciencia y la Tecnología han pasado a formar parte, como lados casi inseparables, de un único sistema de desarrollo.

Por el contrario, la Metodología, como disciplina científica, sólo hace referencia a las técnicas en tanto están ya vinculadas a la actividad científica, para interrogarlas a la luz de los criterios propios de la cientificidad.

Veamos un diagrama que permite trazar algunas fronteras entre los siguientes campos semánticos:

«Métodos» Particulares (ejemplos de)	Métodos Generales (ejemplos de)	Disciplinas Científicas (ejemplos de)	Meta-Ciencias
Empleo del papel tornasol (en **Química**)	Formalización-simbolización	Lógica y Matemática	
Baciloscopía (en **Diagnosis médica**)	Tablas de Frecuencia; pruebas de significación	Estadística	
		Semiología o Semiótica	
Conmutación de los significantes (en **Fonología**)	Análisis paradigmáticos y sintagmáticos	Retórica	Epistemología y Metodología
Paráfrasis, en semántica.	Análisis sintáctico; semántico; pragmático.	Cibernética	
Test de Apercepción Temática (en **Psicología**)	Diagramas de flujos o de acoplamientos estructurales	Ciencias Cognitivas	
Entrevistas prolongadas y descripción densa (en **Etnografía**)	Programación. Simulación.	Programación Estructuras	

Después de todo, es obvio que la Metodología ***no es un método ni un conjunto de métodos*** (= no es una «Metódica»), sino una ***investigación científica de los Métodos o de las Metódicas***. Sin embargo, en el caso de las disciplinas científicas que aportan «métodos generales» (Lógica, Matemática, Estadística, Semiótica o Semiología, Cibernética, etc.), ellas se encuentran implicadas en la Metodología misma, de manera circular, como parte de su propia reflexión.

En todas estas cuestiones se pone en juego el problema de la «unidad o diversidad de las Ciencias». Aunque éste es un asunto que merece un espacio importante para el debate, se puede sostener que la diversidad entre distintos grupos científicos, aunque sea todo lo relevante que se quiera, nunca es tanta

para que se llegue a romper la pertenencia de algunas de las partes a la ***esfera del saber epistémico***. Dicho de otra manera: es posible sostener, como punto de partida, que las diversas Ciencias, sean Formales, de la Naturaleza, Sociales o Gramatológicas (del discurso) pese a todo, ***son ciencias***. Y en tanto tales, comparten dos dimensiones metodológicas esenciales:

i. vocación de descubrimiento de nuevas formas de expresión o interpretación (en esto las ciencias se parecen al arte, pero no a la Religión); y
ii. esfuerzo de validación o de legitimación (en esto se parecen a la Religión, pero no al Arte)..

Las diferencias que tienen las ciencias entre sí no son, en ningún caso, comparables a las diferencias que las producciones científicas guardan respecto de las producciones artística, religiosas o mito-poéticas. Por otra parte, es necesario reconocer que las Ciencias tienen fronteras borrosas con las Sabidurías o «conocimiento sapiencial», de un lado, y con los sistemas de registro de información o colección de especímenes (por ejemplo, Oficinas de Registros, Museos, etc.), de otro lado. Importantes momentos en el proceso fundacional de las ciencias, transcurren como especulaciones conceptuales, sin comprobaciones empíricas, confundiéndose así con la filosofía; o como sistemas de registros, sin teorización, como la Demografía, la Astronomía, la Geografía o la propia Biología, en sus orígenes.

En síntesis: algunas disciplinas científicas han pasado a funcionar como instrumento u *organon* de las otras ciencias, y eso por razones no circunstanciales, sino de alcance ontológico. Tal el caso de la Matemática, la Lógica, la Estadística, la Teoría General de los Sistemas, la Cibernética, la Semiótica, las Ciencias Cognitivas.

De la Lógica, la Matemática y la Estadística, comúnmente nos formamos una imagen bastante aproximada de la naturaleza de sus respectivos objetos y de las funciones que desempeñan en el resto de las ciencias. Son disciplinas que operan sobre las formas, mediante la simbolización, proporcionándonos un vasto mundo de modelos formales para actuar sobre aquellas realidades cuyas analogías estén suficientemente fundadas. Acá «suficientemente fundadas» quiere decir, «lo suficiente como para esperar que los resultados que se obtengan en el mundo de las puras formas, correspondan con satisfactoria aproximación al mundo de la realidad».

Con frecuencia nos sentimos tentados de pensar que estas disciplinas, además de ser ciencias de gran dignidad, sirven como herramientas imprescindibles para las Ciencias fácticas (Naturales o Sociales), ya que éstas echan mano a aquéllas para controlar las bondades de sus teorizaciones o para mo-

delizar y «atrapar» más eficazmente sus objetos... Sin embargo, estas Ciencias aportan algo más que servicios auxiliares; son algo más que «meras herramientas». En todo caso, podría decirse que no son eficaces como herramientas por razones fortuitas, sino porque los objetos mismos de las ciencias fácticas *contienen y exhiben, por así decirlo, dimensiones lógicas, formales y estocásticas.* Son útiles, por que eso que llamamos «realidad» está «amasado» por estas dimensiones: la «logicidad»; la «matematicidad» y la «numerosidad» o «estadisticidad» (si se me permite el neologismo), y el carácter «estocástico» de sus procesos adaptativos.

§2. La Semiótica o Semiología

Respecto de la Semiótica o Semiología se deben hacer aclaraciones similares. Charles Morris ha sostenido que no es simplemente una ciencia entre otras, sino una disciplina que puede funcionar como un *organon* o instrumento. Lo cree así porque todas las ciencias son sistemas de signos o lenguajes que pretenden lograr niveles de rendimiento elevados y que por eso están interesadas en aprovechar el conocimiento disponible sobre los principios que gobiernan sus herramientas semióticas. Lo expresa con las siguientes palabras:

> «La semiótica ocupa un lugar único entre las ciencias. Quizás pueda decirse que toda ciencia empírica está comprometida en la búsqueda de datos que puedan servir como signos veraces: es ciertamente verdadero que cualquier ciencia debe expresar sus resultados en signos lingüísticos. De ahí que el científico debe ser tan cuidadoso con sus herramientas lingüísticas como lo es al diseñar aparatos o al realizar observaciones. Las ciencias deben recurrir a la semiótica para los conceptos y principios generales relevantes para sus propios problemas de análisis sígnico. La semiótica no es simplemente una ciencia entre las ciencias sino un *organon* o instrumento de todas las ciencias.» Charles Morris. (1985:109)

Aunque lo dicho por Charles Morris es de gran relevancia, sin embargo, esa no es la única razón (y quizás tampoco la más importante) para realzar el lugar de la Semiótica o Semiología como Método General. El interés de la Semiótica no está sólo en que ella tiene algo que decirnos acerca de las ciencias y sus instrumentos lingüísticos. Ante todo tiene mucho que decir acerca de los *objetos mismos* de las ciencias. *De todas las ciencias.*

En lo que sigue, trataré de mostrar que el «signo» (materia básica de la Semiótica o Semiología) no sólo es un instrumento para hablar de los objetos, sino que los objetos mismos están integrados por signos. Dicho de manera tajante: la Semiótica no sólo es un *organon*; también es un *paradigma ontológico*, y esto segundo es —en esta ocasión— de mayor relevancia.

§3. Sobre Ontología y Lógica

¿Qué quise decir anteriormente cuando afirmé que la Semiótica proporciona un paradigma de alcance ontológico? ¿Pretendo, acaso, insinuar que las cosas son signos? ¿Que la sustancia puede ser pensada también como representación, como forma, como subjetividad? Pero, ¿pensar así no sería caer en misteriosas tesis idealistas, incompatibles con la dirección de los estudios positivos que nos exigen cosas tangibles? ¿No es un lugar común suficientemente confirmado que de un lado están las cosas reales, las sustancias extensas de Descartes, y de otro lado las representaciones, los pensamientos, es decir, las irrealidades de la mente o del observador? ¿Los estudios semióticos podrían cambiar esta idea tan arraigada en nuestra cultura científica? Y estos cambios, ¿tendrían algún efecto particular en la teoría de la ciencia y del método científico? ¿Efectos sólo en la forma de concebir los productos o también en la forma de conducir la misma producción científica?

Es sabido que los hombres ***encontramos*** en el mundo las cosas que ***presuponen*** nuestras categorías mentales. A esos presupuestos, a esas categorías básicas las denominamos «nuestras ontologías», o como lo dijo Quine con mayor elocuencia: nuestros «compromisos ontológicos».

Si es así, entonces, podemos aceptar como tesis mínima que el estudio de objetos semióticos introduce una gama amplia de tales «compromisos», sobre los cuales parece inevitable dirigir nuestra atención a fin de asumirlos responsablemente, es decir, con capacidad para extraer y aceptar las consecuencias que de ellos se deriven.

Este es el campo de las cuestiones ontológicas que quisiera examinar, aunque sea sumariamente, para obligarnos a dirigir una mirada crítica sobre las categorías que empleamos para describir la realidad, en donde encontramos también a los signos. Y aunque las categorías pertenecen también a la esfera de la lógica, convendrá mantener las preguntas sobre los signos y sus significados en el campo de la ontología. Son dos direcciones susceptibles de ser diferenciadas, aunque, por otro lado, sean complementarias:

> «Lo que queremos saber cuando nos preguntamos por la ontología de los significados es qué clase de objeto es el significado de una expresión, o, dicho de otro modo, a qué categoría pertenecen esos significados. Cuando de lo que se trata es del problema lógico, lo que nos interesa más es la conducta lógica y la geografía lógica del significado...» N. E. Christensen (1968:16)

Ésta es, entonces, la cuestión que rondaremos a lo largo de este libro: qué tipo de ente son los signos, es decir, los entes significantes, los entes portadores de significado; qué condiciones presuponen o cómo debe ser el mundo para que ellos puedan ser lo que son y hacer lo que hacen. Y, a la postre, qué implicancias tienen estas respuestas respecto de la Metodología de la Investigación científica y de la ciencia misma.

Pues bien, en lo que respecta a la ontología que prevalece en la cultura occidental (ontología que llamaré «conjuntista» o, también, «newtoniana»), ella nos tiene acostumbrados a concebir la realidad como «un recipiente de cosas particulares». Algo así como una «bolsa llena de porotos». Y, al margen (en un margen nunca examinado ontológicamente), el Observador; el Sujeto; la Mente.

Esas cosas particulares podrán ser cosas corporales o episodios (fragmentos) de acciones, o tramos de discursos (en el momento en que son proferidos o que han quedado escritos o grabados), concebidos como símbolos físicos. Son cosas que están ahí, o cosas que hemos hecho, o cosas que decimos):

> «Concebimos el mundo —escribió P. Strawson— como continente de cosas particulares, algunas de las cuales son independientes de nosotros; concebimos la historia del mundo como constituida por episodios particulares en los que podemos tener o no tener parte; y concebimos estas cosas y eventos particulares como incluidos en los temas de nuestro discurso común, como cosas sobre las que podemos conversar.» (1989: 19)

Es decir, concebimos al mundo como conjuntos de cosas (cosas-cuerpos, cosas-eventos y cosas-discursos) que existen en *un mismo plano* (según estas tres especies) discernibles las unas respecto de las otras, asociables discrecionalmente, pero sólo vinculadas por *relaciones externas*, susceptibles de análisis posteriores —no importa su complejidad—. Todas ellas se caracterizan porque simplemente «son». Ni valen ni significan. Valor y significado son introducidos a este mundo por la Mente; por el Observador.

Esta ontología no habilita ninguna otra manera de concebir los «signos» que como meros nombres asociados discrecionalmente a las cosas desde fuera por el sujeto observador. Esta concepción se conoce con el nombre de ***nominalismo***.

La ontología conjuntista y su correspondiente nominalismo semiótico se ha presentado con diversos matices, fluctuando entre dos tesis opuestas pero conservando el mismo núcleo ontológico en su base: por un lado, una variante materialista[1] para la cual los signos son abstracciones, esquematizaciones de las cosas, ejecutadas por un Sujeto; y, por otro lado, una tesis idealista subjetiva,[2] que concibe la realidad como una pura construcción semiótica del Sujeto, sin que se pueda atribuir ningún tipo de ser real (independiente de la conciencia) a las cosas en sí mismas.

Ahora bien, hay ***otra ontología posible***: la que inició Aristóteles y culminó Hegel, y que actualmente parece desplegarse (a veces, de manera implícita) en los debates contemporáneos con el rótulo de «ontología de la complejidad».

Para esta ontología la realidad no es una «bolsa» de hechos, sino un proceso evolutivo-constructivo en el que los entes se reúnen, se ordenan, se encasillan, «edificando» *un universo estratigráfico*, cuyos niveles de integración exhiben en las ***interfaces jerárquicas*** mecanismos de regulación; ligaduras funcionales que para operar no tienen más recursos que representarse de alguna manera la totalidad en la que operan, transformando en signo lo que antes era pura facticidad. Es decir, que la complejidad no se puede concebir sin una mínima capacidad para recibir y procesar información. Para esta ontología, el sujeto, la mente, los significados y los valores pertenecen a la realidad misma. Ella es lo que es y lo que debe ser; ella se autoorganiza y autorreproduce; ella valora y se reconstruye. Lo mental no es un mero epifenómeno ni tampoco un ***margen misterioso***, sino un modo de ser de la misma realidad; de toda realidad, no sólo de la realidad humana.

También acá es posible verificar un gran número de variantes que sería largo ilustrar con nombres.

La propiedad de la «significancia» para esta ontología de la complejidad, deja de ser una asignación externa a la realidad, para convertirse en un ingrediente esencial a su funcionamiento, pero que posee una gran variedad interna de estructuraciones. Para esta ontología, la realidad no es sólo un entretejido de «materia» y «energía»: ¡también es ***información***! Pero, la información ya no es compatible con una ontología que concibe al ser en un solo plano: en un mundo de hechos, de acciones y reacciones. Se necesita, para que haya información que se configure un ámbito de validez en el que algo puede «valer» como necesario para otra cosa o como signo de otra cosa; en el que algo se

transforme en ***una diferencia que «hace, para alguien, una diferencia»***. De allí ese hecho de gran generalidad en las diversas lenguas por el que las palabras «significado» o «significación» estén asociadas a la idea de valor como «significatividad».

> «Así, si preguntamos cuál es el sentido de la vida, podemos o bien preguntar por la significación del término 'vida', o bien podemos preguntar por el valor o la significatividad del vivir —o ambas cosas—. El que términos como 'sentido' se hallen tan difundidos en muchas lenguas (con la bipolaridad a que nos referimos) indica que existe una relación básica entre lo que distinguiremos como **significación** y **significatividad**.» Charles Morris (1974:9)

El esfuerzo por comprender los procesos semióticos irremediablemente conduce a una discusión de carácter ontológico, en donde surge de manera inevitable este viejo debate sobre las totalidades y las jerarquías. Entre las subestructuras y las estructuras. Entre las acciones con valor de utilidad (o funcionalidad) y las acciones carentes de funcionalidad. Es decir, el problema de la significatividad, con esta doble acepción, de «sentido» y «valor».

La semiosis supone un sujeto intérprete; un lugar del observador o lector. Este «lugar del observador» encierra el sentido del concepto «ámbito de validez» o «dominio de validez». Aunque para que se entienda lo que ese término («observador») encierra realmente es preciso eliminar la connotación de «Conciencia Singular» que él evoca. La Cibernética ha dado un paso, al denominarlo «Sistema Regulador», porque es el sistema encargado de dirigir la «reacción» ante la diferencia (=información). Y es cierto que esta nueva disciplina (en la encrucijada de la Matemática, la Biología y la Electrónica) ha hecho avances cruciales en la descripción abstracta (formal) de los funcionamientos de los sistemas de control,[3] pero restan incólumes las arduas cuestiones propiamente ontológicas.

Las investigaciones semióticas se han venido desarrollando a lo largo del siglo XX teniendo como telón de fondo estos debates, aunque no siempre de manera explícita. El rótulo con el que más se han difundido las tesis conjuntistas o extensionalistas ha sido el de «Positivismo» o «Empirismo Lógico». Sus nombres más emblemáticos han sido B. Russell (1872-1970), L. Wittgenstein (1889-1951), en su primer período; y los integrantes del círculo de Viena (en particular, M. Schlick (1882-1936), H. Feigl (1902-?), R. Carnap (1891-1970), y, más recientemente, W. O. Quine (1908-). Es cierto que en esta tradición aparecen también nombres como los de G. Frege

(1848-1925) o A. N. Whitehead (1861-1942). Sin embargo, cabe discutir la naturaleza de la vinculación de ambos con esta ontología conjuntista. Frege presenta matices y adhiere a presupuestos filosóficos que no son los clásicos del positivismo, aunque sus estudios sobre fundamentos de las Matemáticas resultaron fuentes de inspiración para el Positivismo. Whitehead, por su parte, rompe abiertamente con esta ontología y se transforma en uno de los grandes fundadores de la ontología de la complejidad, con su difícil obra *Proceso y Realidad* (1929).

Las tesis no-conjuntistas, en cambio, han tenido un ámbito de difusión menos escolástico en lo filosófico; más disperso, pero no por eso menos grandioso, en particular, en cuanto a producción científico positiva.

En lo referido a corrientes que asumieron un cierto compromiso de escuela, cabe mencionar en primer lugar al «Materialismo Dialéctico»,[1] que muy rápidamente se esclerosó bajo una ortodoxia estéril que produjo la marginación de sus mejores investigadores científicos —L. Vigotsky (1896-1934) y M. Bajtín (1895-1975) entre muchos otros—; en segundo lugar, al «Pragmatismo», con la obra fundante (aunque durante mucho tiempo muy poco difundida) de Peirce (1939-1914), y con la difusión descollante a través de las obras de W. James (1842-1910) y de J. Dewey (1859-1952). La «Fenomenología» de E. Husserl (1859-1938) y de Merleau-Ponty (1908-1961). La «Filosofía del Simbolismo» de E. Cassirer (1874-1945), y Susan K. Langer (1895-1985). La «Filosofía del Análisis del Lenguaje Ordinario» de J. Austin (1911-1960), el segundo Wittgenstein, P. Strawson (1919-), J. Searle (1932-), etcétera.

Pero los más importantes desarrollos de esta ontología no-positivista se encuentran al margen de los debates filosóficos escolásticos, en el marco de investigaciones científicas que alcanzaron enorme prestigio por sus logros: la «Epistemología Genética» de J. Piaget (1896-1980); la «Teoría General de los Sistemas» de von Bertalanffy (1901-1972); la «Biología Teórica», en dos variantes muy destacadas: la que representó el R. P. Teilhard de Chardin, y la que lideró Conrad Waddington, con sus versiones cibernetistas (R. Ashby, G. Bateson, H. Maturana, etc.); la «Semiótica» de G. Mead (1863-1931) y Ch. Morris (1901-1979), con sus representantes contemporáneos, Th. Sebeock y U. Eco; la «Lingüística Estructural» de F. de Saussure (1857-1913) y sus desarrollos en L. Helsmelv, R. Jacobson, E. Benveniste, A. J. Greimas; la «Antropología Estructural» de Levi-Strauss, M-Godelier y tantos otros; el «Psicoanálisis» y sus versiones estructuralistas (Lacan, Miller).

Este libro no pretende desarrollar una presentación de las corrientes arriba mencionadas. El propósito es mucho más modesto (o inmodesto, según

cómo se lo vea): consiste en revisar algunas de las tesis más importantes de los dos grandes fundadores de la Semiótica o Semiología en el siglo XX (Peirce y Saussure) y aprovechar cuanta oportunidad se presente para volver a formular los conceptos nucleares de una concepción alternativa a la ontología conjuntista dominante. Una ontología que podría denominarse «dialéctica», aunque sería prudente evitar toda reminiscencia de cualquier escolástica dogmática. Pero, teniendo presente que estas cuestiones ontológicas tienen como destino último, en esta obra, averiguar qué consecuencias se derivan de ellas para la Ciencia y su Metodología. Qué idea de ciencia se sigue de una realidad constituida por las representaciones o de las representaciones concebidas como entrañadas en la realidad.

Para esta finalidad, las ideas de Peirce y de Saussure constituyen la mejor excusa para reintroducir las tesis principales de la dialéctica. Ellos (Peirce y Saussure) son responsables primarios de la superación de la ontología conjuntista que estamos presenciando en este siglo, no sólo por sus aportes memorables en la Semiótica (desde la Lógica y desde la Lingüística, respectivamente), sino, también, por sus aportes epistemológicos y metodológicos. Peirce de manera frontal, explícita, proyecta el debate sobre el método de la investigación científica al primer plano de la reflexión filosófico-científica. Saussure de manera implícita, bajo el título de *«Curso de Lingüística General»*, dicta el curso sobre metodología más revolucionario del siglo, produciendo una profunda transformación cuyos ecos aún se escuchan en todas las ciencias.

Capítulo I: La idea de «semiosis infinita»

> «Existen los árboles, los ríos, los palacios, los automóviles, los perros, los niños, y también existen los signos (en sentido muy general, por ejemplo: los signos del lenguaje escrito y hablado, los afiches públicos, el alfabeto de los sordomudos, las señales de los bomberos, todo el campo de los símbolos y el de los 'síntomas', etcétera, etcétera). Pero esta concepción surgida de la primera impresión común empieza a vacilar cuando nos damos cuenta que un signo no significa nunca directamente un objeto (deberíamos decir, un *supuesto* objeto), sino siempre otro signo.» Carlo Sini (1985: 202)

§1. Charles S. Peirce: algunas referencias generales

Peirce no llegó a escribir ningún tratado o escrito sistemático en el que dejara constancia de cómo concebía los enlaces entre los distintos planos del vasto objeto que estudia la Semiótica. Sin embargo, no sólo fue un semiótico sino también un filósofo, un lógico y un epistemólogo que contribuyó a fundar una de las concepciones ***más fecundas***, en toda la amplitud del término: **el Pragmatismo** (múltiplemente emparentado con la teoría de la Praxis de origen hegeliano-marxista, como lo han señalado muchos autores, cfr. R. Bernstein 1979 y G. Deladalle 1996).

En la base de la tesis pragmática está la concepción de que el significado de los conceptos consiste, en última instancia, en el lugar que ocupan en la acción. Es decir, que la noción contenida en un término no es otra cosa que el conjunto de las consecuencias prácticas que de él se derivan.

> «Consideremos el objeto de algunas de nuestras ideas, y representémonos todos los efectos imaginables, que pueden tener cualquier interés práctico, que atribuimos a ese objeto: digo que nuestra idea del objeto no es nada más que la suma de las ideas de todos estos efectos.» Peirce, *What pragmatism is*, Monist, abril de 1905.

A él le debemos, además, una promisoria recuperación de categorías dialécticas originadas en la filosofía de Kant y coronadas por la lógica hegeliana. En particular, la presentación de las categorías en tríadas que expresan un gradiente constructivo del contenido categorial fue el *leit-motiv* de las investigaciones semióticas de Pierce. Una de las cuatro primeras publicaciones de Peirce (entre 1866 y 1867) estuvo precisamente destinada a reelaborar la lista de las categorías. Según él, se sintió desafiado a esa reelaboración luego de leer comentarios críticos (¿quizás, los de Hegel?) acerca de su inadecuada fundamentación y del carácter incompleto de las categorías kantianas:

> «Allá por 1860, cuando aún no conocía nada de ningún filósofo alemán distinto de Kant, que había sido durante tres o cuatro años mi reverenciado maestro, me llamó mucho la atención cierta indicación de que la lista kantiana de categorías podría no ser sino una parte de un sistema más amplio de conceptos.» (1988: 81)

a. Sobre el método de Peirce

Su apoyo en Kant es doble: en cuanto al método y en cuanto al punto de partida. En cuanto al método, el desafío que asume Peirce desde el comienzo de su obra parece ser enorme y, por lo mismo, promisorio. Pero sus logros están esperando por una evaluación profunda. Desde sus primeros trabajos, Peirce fue sensible a la cuestión metodológica en la investigación de las categorías, y creyó encontrar en Kant (también en Hegel, aunque el reconocimiento a éste siempre es retaceado) una metodología analítica promisoria (no definitiva).

En particular, dirige su atención a la forma del examen analítico de las nociones más generales, y al mecanismo que mediante procesos de precisión, abstracción, discriminación, disociación, etc., permite obtener derivaciones categoriales que se fundamenten en los «aspectos objetivos» de los elementos y no en vivencias o exámenes «introspectivos».

En un párrafo (1.544) del trabajo titulado *La lógica de la Matemática: un intento de desarrollar mis categorías desde adentro*, Peirce hace unas breves referencias al método de Hegel, en relación al suyo:

> «El método [de Peirce] guarda una similitud general con el de Hegel. Resultaría históricamente falso considerarlo como una modificación del método de Hegel. El método de Hegel tiene el defecto de no funcionar en absoluto si uno piensa con excesiva exactitud. Además,

> no presenta ninguna pregunta definida a la mente, como lo hace este método, que funciona mejor cuanto más agudo y exacto es el pensamiento. La mente más sutil no podría obtener los mejores resultados posibles del mismo, pero una mente de capacidad muy moderada está en condiciones de efectuar con este método mejores análisis, con mucho, que los que podría obtener la misma mente sin el método.» (1987: 221)

Aunque todavía no está dicha la última palabra de la naturaleza del método «sintético-analítico» de Hegel, en su defecto contamos con dos aplicaciones portentosas y hasta ahora inigualadas: la *Ciencia de la Lógica* y *El Capital.* Según mi opinión, se trata de dos monumentos semióticos cuyas riquezas permanecen en espera de que los instrumentos científicos de la semiótica contemporánea puedan exhibirlas al mundo entero.

Es absolutamente cierto que ni Hegel ni Marx nos legaron un examen codificado del método de análisis-síntesis que ellos denominaron: «ascenso de lo abstracto a lo concreto». Es cierto, también, que cualesquiera fuesen esos procedimientos, no se apoyaron en formalizaciones algebraicas ni en graficaciones, sino en la refinadísima semántica que les habilitaban sus «cerebros» privilegiados. En ese sentido, el método dialéctico de Hegel y Marx está más cerca de la fenomenología de Husserl (con sus categorías claves de «intención y cumplimientos significativos») que de los métodos del álgebra y los diagramas que cultiva la lógica actual.

Los aportes de Peirce, parecieran estar, en cambio, más vinculados (no exclusivamente) a esta variante de codificación, y eso, ¡enhorabuena! Es deseable, entonces, que podamos disponer cuanto antes de un balance de su vasta y dispersa producción en lógica (de su álgebra y sus grafos) y seguramente la cosecha será muy rica (cfr. P. Thibaud 1982). (Aprovecho la circunstancia para expresar mi creencia de que otra obra que marcha en ese sentido y del cual la lógica dialéctica no ha obtenido todo el provecho que pareciera encerrar, es el *Ensayo de Lógica Operatoria* de Jean Piaget. Y seguramente, la posible resurrección de la Lógica Dialéctica en el nuevo milenio deberá desarrollar ambas direcciones metodológicas: la dirección ***eidética*** de la Fenomenología y la dirección ***operatoria*** de la Lógica Formal. Sobre esto agregaré nuevas consideraciones al hablar del «cuadrado semiótico de Greimas» en la Parte IV del libro.)

Ahora bien, si el juicio sobre el método (o «los métodos») de Peirce está abierto, con grandes expectativas, no pasa lo mismo con los logros en su aplicación, al menos tal como se puede apreciar en sus trabajos publicados. En este caso, en los textos mismos en los que el método debiera funcionar con la

exactitud y objetividad que Peirce le atribuye, pocas veces se aprecian sus auténticas bondades. Las más de las veces, sus transiciones y derivaciones consisten en meras aseveraciones, que tanto se apoyan en fuentes exteriores (como las investigaciones psicológicas) o en multitud de ejemplos tomados de una diversidad de campos como se lo permitía su amplísima erudición.

Sin embargo, de este comentario crítico a la aplicación de su método no se deberá seguir ningún menoscabo a la inmensa riqueza de sus reflexiones, a la agudeza de sus razonamientos y al valor de sus aportes.

b. El punto de partida del análisis categorial

En cuanto al punto de partida, Peirce toma como base el importante concepto de Kant de que «*la función de los conceptos es reducir a unidad la multiplicidad de las impresiones sensoriales*».

Aceptada esta concepción, postula que las dos nociones primarias que se necesitan para describir esa función son las de «sustancia» por ser la noción más simple y próxima a la sensación (puesto que su contenido es la mera indicación de una presencia en general, ahí: un mero «eso»); y por otro lado la cópula que expresa el verbo ser, ya que indica ***determinación posible***; cualquier determinación.

La «sustancia» permite dirigir la atención a todos los singulares que puedan presentarse a nuestra atención. El «ser» permite remitir toda esa multiplicidad a la unidad de la determinación ya que es la categoría que vehiculiza la unión de un sujeto con un predicado determinado cualquiera. Por ejemplo, «esta rosa es roja».

> «Sustancia y ser —concluye Peirce— son, por tanto, el principio y el fin de todo concepto. La sustancia es inaplicable a un predicado y el ser a un sujeto.» (1867-1988:66)

La sustancia remite al lugar del sujeto en la proposición, de modo que no es posible predicar un sujeto de otro sujeto. No tiene sentido decir: «Sócrates es un Aristóteles» o «esta rosa es esta margarita». Y el ser es la cópula que indica que se efectuará una determinación, pero él ***no es una*** determinación. No se puede decir de nada ***que es***, y detener allí la predicación, porque entonces, nada ha sido predicado. Las proposiciones «Sócrates es», o «la rosa es», no dicen nada. Ni siquiera son proposiciones.

A partir de estas dos categorías y mediante el método que presume tener (...«Un método sistemático de identificación de todos los conceptos elementales

universales que puedan hacer de intermediarios entre la multiplicidad de la sustancia y la unidad del ser» (1988: 68 y 69) Peirce afronta la tarea de identificar el resto de los conceptos elementales que funcionen como intermediarios entre la sustancia y el ser.

Del examen de lo que puede abstraerse de la predicación, concluye que la cópula no puede ser separada de una noción que le es inherente, ya que, cualquiera sea la determinación, ella lo será de algún aspecto. La cópula ser en ningún caso será seguida de una determinación vacía de algún contenido o fundamento. Si no se puede decir «Sócrates es», tampoco se puede decir «Sócrates es semejante a cualquier cosa». Podemos decir, «Sócrates es hombre», Sócrates es griego», etcétera, etcétera. En cada una de estas predicaciones particulares, el ser se encuentra referido a algún campo de sentido, a algún respecto, o, como lo dice Peirce, a algún «fundamento». «Sócrates *(en cuanto a su especie)* es hombre»; «Sócrates *(en cuanto a nacionalidad)* es griego», «Sócrates *(en cuanto relación con el saber)* es sabio», etcétera.

Todos éstos *(«en cuanto...»)* son aspectos particulares que permiten determinar a la sustancia «Sócrates», y la abstracción de todos ellos, el nombre común de todos ellos es: «fundamento», es decir, «cualidad». Dada una cierta cualidad, ella implica el Ser, pero no implica ninguna cualidad en particular, sino sólo la disposición a buscar un fundamento de determinación.

El primer grado de determinación entre la sustancia y el ser, es, entonces, la categoría de «cualidad». Pero esa misma determinación lleva la exigencia de que este fundamento se contraponga a otro fundamento para determinarse. Peirce apela a datos de la psicología empírica para justificar que una cualidad remite necesariamente a otra cualidad, y en contraposición o en acuerdo con ella concreta su determinación:

> «La ocasión con motivo de la cual se introduce el concepto de referencia a un fundamento es la referencia a un correlato, siendo éste, por consiguiente, el siguiente concepto en la jerarquía.» (Ídem: 70)

La segunda categoría, entonces, es la categoría de «correlato», ya que ella se desprende analíticamente de la categoría de «fundamento», como un gradiente mayor de determinación. Si «Eso es duro» es verdadero, su constatación surge de que «Eso es más duro que eso otro» o «En relación a eso otro, esto lo raya» (método usual entre los minerólogos para constatar la cualidad de dureza). El fundamento avanza hacia el correlato.

Pero —y éste es el origen de la tercer categoría— las cosas que se comparan exigen un fundamento común que interprete las diferencias. En el hierro

que es duro y en el plomo que es menos duro (o blando) hay algo común que es lo que se está comparando y que debe ser dicho por un concepto que exprese la unidad de esa mediación, por ejemplo, el grado de cohesión molecular.[4]

Siguiendo el «método peirciano» de los ejemplos, se puede ilustrar este tercer grado de determinación con la descripción (lógico-semiótica) magistral que debemos al genio de Marx: el valor de una cosa X, expresado como valor de cambio con otra cosa Y, supone que hay un algo común en las mercaderías X e Y, porque si no hubiera esa determinación del ser que contiene el valor de las dos, ¿qué se estaría comparando? Marx deriva del valor de cambio de las mercancías la necesidad de explicitar la categoría que las posibilita y propone la noción de «sustancia de valor» (posteriormente traducida en término de «tiempo socialmente necesario de producción»).

Se trata de que la comparación para ser posible y justificar su contenido, precisa de este contexto o término de referencia que engloba a los otros dos (fundamentos y correlatos):

> «La referencia a un interpretante —dice Peirce— es hecha posible y justificada por aquello que hace posible y justifica la comparación.» (Ídem: 72)

Peirce define sus categorías de una manera sinuosa, que siempre deja una sensación de que fluctúa entre atribuirle *profundidad de pensamiento* o *impotencia expresiva*. Juzgue el lector:

> «Toda comparación requiere, además de la cosa relatada, el fundamento y el correlato, *una representación mediadora que representa al relato como una representación del mismo correlato representado a su vez por estar representada a su vez por esta representación mediadora.*» (Ídem: 71) (La cursiva es de Peirce.)

Con esto concluye la identificación de los grados categoriales que intermedian entre la sustancia y el ser, quedando ahora bosquejado el perfil general de su teoría semiótica.

Anteriormente me permití hacer una referencia crítica a la pretensión de Peirce de estar operando con un método objetivo y riguroso. En las páginas que acabo de comentar no se encuentran, casi, rastros de tal método:

Ejemplo 1:

«La Psicología empírica ha establecido el hecho de que sólo podemos..., etcétera (cfr. 1867: 71)

Con este procedimiento (¿metódico?) introduce (¿deriva?) la categoría «de correlato».

Ejemplo 2:
«Una mayor acumulación de ejemplos nos llevaría a ver...» (*Ibidem*)

Con este procedimiento (¿metódico?) introduce (¿deriva?) la categoría de «interpretante».

No veo la forma de «vestir» estos textos con el ropaje de algún método. Lo cual no quiere decir que las categorías finalmente presentadas no sean efectivamente las categorías requeridas. Más aún, se trata de categorías clásicas del análisis dialéctico, que traducidas a los términos de la Metodología contemporánea coinciden una a una con ellas, según la siguiente tabla de equivalencias (cuya presentación adelanto para que el lector advierta mi intención de traducir estas arduas cuestiones lógicas y ontológicas a las propias de la Metodología contemporánea):

Categorías de Peirce	Categorías de la Metodología
Sustancia	Unidad de análisis
Ser	Variable (función o criterio)
Fundamento	variable absoluta
Correlato	variable relacional
Interpretante	variable contextual

Como se ve, el resultado de la lista categorial de Peirce, consiste ahora de estas cinco categorías:

«Ser
Cualidad (referencia a un fundamento)
Relación (referencia a un correlato)
Representación (referencia a un interpretante)
Sustancia.» (*Idem*: 72)

Una conclusión muy importante de esta primera presentación de las categorías elementales de la ciencia es la idea constructiva que alienta esta breve

tabla. El interpretante aparece ahora no como un predicado más sino como el concepto que sintetiza los anteriores y que otorga el sentido pleno de la sustancia.

Este proceso, que Peirce llama «el paso de lo mucho a lo uno» (1988:72) es caracterizado mediante una serie de términos que posteriormente se transformarán en las categorías primordiales de toda arquitectura teórica: las categorías de primeridad, segundidad y tercericidad (cfr. 1958:142-159); como categorías que expresan los modos del ser.

Nuevamente acá es digno de señalar lo abrupto (no metódico) de la irrupción de dichas categorías. Juzgue el lector: luego de presentar el esquema anterior con las cinco categorías y de redondear su presentación diciendo que los conceptos intermediarios se los puede llamar «accidentes», dice:

> «Este paso de lo mucho a lo uno es numérico. El concepto de *tercero* es el de un objeto que se halla relacionado con otros dos de tal modo que uno de ellos debe estar relacionado con el otro de idéntica manera a como el tercero lo está con ese otro. Ahora bien, esto coincide con el concepto de interpretante. Por otra parte, *otro* es claramente equivalente a *correlato*. El concepto de segundo difiere del de otro, en la medida en que implica la posibilidad de un tercero. De igual manera, el concepto de *yo* implica la posibilidad de un *otro*. El fundamento es el yo abstraído de la concreción que implica la posibilidad del otro.» (1988: 72 y 73)

Dejemos de lado los interrogantes que plantea la redacción del texto: lo que resta es la afirmación de que «primero» es el «modo de ser» cuando se lo predica con relación a la sola sustancia, como mero fundamento sin referencia a ningún otro (a un correlato); que «segundo» es el «modo de ser» que integra su referencia a otro como su correlato y abre la posibilidad de un tercero, y en cambio, «tercero» es el «modo de ser» del objeto que se haya relacionado con otros dos de la misma manera que ellos se relacionan entre sí. Por ejemplo, si la comida se relaciona con el organismo estimulando la secreción de saliva y un timbre se asociara habitualmente a la presentación de comida, entonces, la secreción de saliva se transforma en un interpretante en la medida en que ella guarda con el timbre y con la comida la misma relación que timbre guarda con la presentación de la comida. Al producirse ese ciclo de mediaciones, entonces, el timbre deviene representamen del objeto por referencia al interpretante. El primero es el modo de ser de lo meramente posible, como ***cualidad***; el segundo es el modo de ser de aquello que además de posible existe efectivamente confrontado con un otro, correlacionado con un otro, como

relación; y el tercero es el modo de ser de lo mediatizado, de aquello que se relaciona con un otro, pero por intermedio de un otro, que a su vez se relaciona con el primero como representación.

«*Lo que es* —concluye Peirce—
Quale (aquello que se refiere a un fundamento).
Relate (aquello que se refiere a un fundamento
y a un correlato).
Representamen (aquello que se refiere a un fundamento, a
un correlato y a un interpretante).» (1988: 73)

La cosecha más importante de estos primeros trabajos es la decisión con que Peirce introduce las representaciones como el corazón mismo de la sustancia. En la representación las categorías de ser y sustancia alcanzan su grado más alto. En la forma más simple del ser (en el ser como mero fundamento) sólo tenemos su ser en sí; sus cualidades meramente postuladas. Los entes son postulados como meras posibilidades. Pero en su existencia efectiva ellos suponen interacciones, confrontaciones, oposiciones... Pero de esa manera la sustancia se encuentra siempre referida a otra cosa; no alcanza todavía la plenitud de su ser; su concreción. Recién cuando se alcanza el modo de ser tercero es cuando la sustancia alcanza su ser pleno, pero allí es... semiosis; es decir, en ese grado de ser, la sustancia se revela como representación.

Aunque Peirce no lo diga, resuena en esta forma de categorizar aquella máxima hegeliana: «lo verdadero debe ser aprehendido como sustancia, pero también, y en la misma medida, como sujeto» (1966: 15)

§2. Las categorías cenopitagóricas. Precedentes y consecuencias

Como ya dije, en la *Crítica de la Razón Pura* Kant había presentado las funciones más generales que subyacen en todo acto de predicación con el nombre de «categorías puras del intelecto», en cuatro tríadas relacionadas entre sí de manera explícitamente dialéctica (es decir, constructiva mediante una operación de posición, oposición y síntesis). El cuarto grupo, llamado «categorías de la modalidad», contenía las tres siguientes:

i. posibilidad (vs. imposibilidad)
ii. existencia (vs. inexistencia), y
iii. necesidad (vs. contingencia).

Charles Peirce las volvió a examinar, presentándolas bajo el nombre de «categorías cenopitagóricas» y elevándolas en 1891 (cfr. Peirce 1959:142 y ss.) como el presupuesto en la arquitectura de toda teoría o concepción de la realidad:

> «Tres concepciones —escribe allí— aparecen perpetuamente en todo punto de toda teoría de la lógica, y en los sistemas más acabados se presentan en conexión el uno con el otro. ...Las denomino concepciones de Primero, Segundo, Tercero. Primero es la concepción de ser o existir independientemente de cualquier otra cosa. Segundo es la concepción de ser relativa —la concepción de reacción— con alguna otra cosa. Tercero es la concepción de la mediación, por medio de la cual entran en relación un primero y un segundo.» (1959: 158) (La traducción ha sido tomada del fragmento del artículo publicado en la edición castellana: Peirce 1987: 102.)

Peirce presentó su versión de las categorías cenopitagóricas envuelto constantemente en su polémica con los lógicos de la época (De Morgan, Schröder, Russell, etcétera). En particular, estaba en juego la llamada «lógica relacional» o «lógica de relativos», que introdujo en el análisis de la proposición una forma que hacía posible la descripción de juicios que incluyen más de un sujeto. En ese contexto propuso que los predicados son de tres clases:

> ...«en primer lugar, aquellos que, como los verbos neutros, sólo son aplicables a un único sujeto; en segundo lugar, aquellos que, como los verbos transitivos simples, tienen dos sujetos cada uno, llamados en la terminología tradicional de la gramática (generalmente menos filosófica que la de la lógica) el «sujeto nominal» y el «objeto acusativo», si bien la perfecta equivalencia de significado entre «A afecta a B» y «B es afectado por A» pone claramente de manifiesto que la referencia hecha en la afirmación a los dos términos denotados por ellos es la misma; y en tercer lugar, aquellos predicados que tienen tres de estos sujetos o correlatos. Estos últimos (aunque el método matemático puramente formal de De Morgan no logra, a mi modo de ver mostrar esto) no expresan nunca un mero hecho bruto, sino siempre alguna relación de carácter intelectual, que o bien está constituida por una acción de tipo mental, o bien implica alguna ley general.» (1988: 80)

Aunque este texto fue escrito en 1905, aparece publicado en la parte final del ensayo de 1867 titulado *«De una nueva lista de categorías»*, bajo el epígrafe «Notas sobre lo anterior».

Otra de las caracterizaciones (quizás la más citada)[5] es la que aparece en la carta a Lady Welby, fechada en octubre de 1904. Allí leemos lo siguiente:

> «Dando al ser el más amplio sentido posible, con el fin de incluir tanto las ideas como las cosas, e ideas que imaginamos tener, así como ideas que realmente tenemos, yo definiría la Primeridad, la Segundidad y la Terceridad de este modo:
> *Primeridad* es el modo de ser de aquello que es tal como es, positivamente y sin referencia a ninguna otra cosa.
> *Segundidad* es el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de toda tercera cosa.
> *Terceridad* es el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda cosa y una tercera entre sí.» (1987:110 y 111)

Nuevamente, el contenido de las categorías modales es presentado por referencia al número de sujetos de los cuales se predican. Si se predica de uno (sin obligada referencia a otro) es una categoría primera. Si se predica de dos sujetos (respecto de uno pero obligadamente referido a otro), entonces la categoría es segunda. Y si se predica de tres elementos, uno por referencia a otro, pero mediado por un tercero, entonces la categoría es tercera.

Quiero llamar desde ahora la atención sobre esta forma de presentar las categorías cenopitagóricas (por referencia a los sujetos afectados por los predicados) porque sobre ella volveré una y otra vez, ya que creo que esta manera de presentar las categorías ha dado lugar a la mayor confusión acerca de su verdadero contenido, haciendo peligrar, lo que yo creo que en el verdadero aporte. El propio Peirce parece darse cuenta de la dificultad de su presentación conceptual, obligándose a apoyar estas caracterizaciones con abundantes ejemplos (algunos muy ocurrentes, otros, de difícil interpretación) pero sin por eso avanzar significativamente en la inteligibilidad del núcleo semántico de estas nociones. Seguramente es esa una de las razones por las que los autores que intentan reproducir sus ideas se ven con frecuencia ante la necesidad de reiterar sus ejemplos, sin poder agregar ningún comentario genuinamente conceptual (cfr. C. Marty y R. Marty 1995: 99).

Dejando de lado estas consideraciones críticas, lo cierto es que Peirce aportó su indiscutible talento y prestigio para reactualizar estas categorías que, como veremos, resultarán cruciales para reformular el escenario ontológico de las investigaciones semióticas.

Debajo de las innovaciones terminológicas de Peirce es evidente la deuda que tiene con los grados del ser (*en-sí, para-otro y en-sí-para-sí*) de Hegel. He

aquí una de las raras ocasiones en las que el filósofo norteamericano reconoce (muy a su pesar) la fuente de estas ideas:

> «Las categorías cenopitagóricas son sin duda alguna otra tentativa de caracterizar aquello que Hegel intentó caracterizar como sus tres estadios del pensamiento. Corresponde a las tres categorías de cada una de las cuatro tríadas de la tabla de Kant. Pero el hecho de que estas diferentes tentativas fueran independientes entre sí (no se advirtió la semejanza de estas categorías con los estadios de Hegel durante muchos años después de que la lista había estado en estudio, a causa de mi antipatía por Hegel) sólo demuestra que hay realmente tres elementos de este tipo.» (1987: 111)

Según esto, el mérito de Peirce no estriba en su originalidad (reconoce no tenerla, en este punto), sino en haber contribuido a relanzar el debate de estas nociones en el terreno mismo de las cuestiones científicas, especialmente, entre los lógicos, poniendo de manifiesto la íntima relación que enlaza a la Lógica con la Ontología, como condición de posibilidad para la fundamentación de una ciencia de los signos.

§3. El puesto de la semiosis interminable en la teoría de Peirce

> «Si queremos comprender el pragmatismo de un modo suficientemente correcto como para poder someterlo a crítica racional, nos incumbe investigar qué pueda ser una finalidad última susceptible de ser perseguida en un curso de acción indefinidamente prolongado.» (Citado por O. Appel 1997: 145)

Peirce presenta sus tesis lógico-categoriales como el corazón mismo de sus ideas sobre el funcionamiento de los signos: *la semiosis misma debe ser concebida como un proceso real triádico* que contiene estas instancias del ser como sus momentos.

Que todo signo es triádico quiere decir que pone invariablemente en juego tres instancias o elementos que son:

i. el signo S (también llamado representamen); es decir, el algo que está en lugar del objeto;
ii. el objeto O; es decir, aquello que es representado por el representamen;
iii. el interpretante I; o sea, el término medio que relaciona S con O.

El ***interpretante***, encargado de establecer la relación de significación entre Signo y Objeto, a su turno, es otro signo; es decir, ***un signo equivalente o una paráfrasis*** del signo anterior. Así, el significado de la luz roja de un semáforo es «¡Deténgase!», «No avance.» Podría ser que en lugar de estos significantes lingüísticos se usaran significantes icónicos, es decir, imágenes: por ejemplo, un Policía levantando el brazo y mostrando la palma de su mano, un cartel con un disco cruzado por una franja roja, etcétera.

Si imaginamos que un conductor novato se encuentra por primera vez con una señal como la anterior (un disco cruzado con una franja roja) podría darse el caso que pregunte a su acompañante: «¿Qué significa ese signo?» La respuesta será algo así como: «¡Tienes que detenerte!». Pero esta respuesta es también un signo; ella funciona como el «interpretante» del signo anterior y es, a su vez, un signo. Si todavía el conductor no alcanzara a entender de qué se trata, podría ser que el acompañante agregara otros signos más (palabras o gestos, más o menos desesperados, hasta llegar, incluso, al acto (riesgoso, por cierto) de tomar el freno de mano y accionarlo. Pero esa acción (frenar el auto) es también un interpretante.

¿Con esto llegamos al final de la cadena? No. Cabría imaginar, todavía, que el conductor, lejos de entender lo que hizo su acompañante lo increpe, preguntándole: «¡¿Por qué hiciste eso?! Y aquél deba reemprender el esfuerzo de dar a entender su pensamiento mediante signos. En síntesis, en ningún lugar nos encontramos con el objeto desnudo; último; intuible directamente. Todo lo que queremos significar, sólo lo podemos presentar con otro signo. El pensamiento sólo se manifiesta por medio de signos y todo signo remite a otra operación con signos.

Esta tesis semiótica de Peirce sobre el «interpretante» como un «signo equivalente» es, como anticipé, esencialmente solidaria de la tesis pragmática, ya que la semiosis tiene su hogar último en la conducta misma que el signo motiva entre un agente (sujeto) y un paciente (objeto).

Pero esto nos lleva a otra de las tesis consideradas como central en el pensamiento de Peirce, según la opinión de autores reconocidos (cfr. O. Appel 1997: Pr. P. Cap. III; también C. Sini 1985: 16 y ss.). Se trata de su tesis en contra de la existencia del conocimiento intuitivo; inmediato (cfr. Ch. Peirce 1987:39 y ss.).

En su obra «*Cuestiones Relativas a ciertas Facultades atribuidas al Hombre*» (de 1868) Peirce examina el problema de la posibilidad de algún conocimiento que dependa sólo de su objeto dado a él de manera inmediata y no de un conocimiento anterior. En todas las posibles circunstancias examinadas obtiene una misma conclusión: el conocimiento es siempre indirecto y opera

mediante signos. Todo conocimiento remite ***siempre*** a otro conocimiento; todo signo remite a otro signo. El proceso semiótico, en consecuencia, debe ser concebido como un ***proceso infinito***.

La facultad del conocimiento ***intuitivo*** (es decir, inmediato) no existe. Esta conclusión se deriva del hecho de que no hay ninguna prueba de semejante facultad:

> «No hay pruebas de que poseemos tal facultad, excepto que parecemos *sentir* que la tenemos. Pero el valor de ese testimonio depende por entero de que se suponga que poseemos la facultad de distinguir en este sentir si resulta de la educación, de antiguas asociaciones, etcétera, o si es una cognición intuitiva; en otras palabras, si depende de dar por presupuesto justamente lo que afirmamos. ¿Es infalible este sentir? ¿Y es infalible este juicio al respecto, y así sucesivamente, *ad infinitum*? Suponiendo que un hombre pudiera realmente abroquelarse en tal fe, sería, desde luego, impenetrable a la verdad, "a prueba de pruebas".» (1987: 40)

Se trata de una tesis de gran importancia que lo único que deja en pie es la continua mediación y la permanente remisión a procesos previos. Todo lo que parece ser un comienzo absoluto debe, a su vez, ser referido a un proceso constructivo; a un proceso inferencial; a una semiosis previa. No hay ***datos***. Sólo hay ***constructos***. Esta tesis de Peirce ha sido difundida con el nombre de «semiosis infinita».

Ahora bien, no se puede desconocer que si admite una regresión al infinito, se impone con incuestionable evidencia la convicción de que no es posible llegar a ninguna conclusión y que, en consecuencia, no podríamos tener ningún conocimiento. Dicho de manera simple: si cada vez que nos disponemos a iniciar una marcha debemos dar un paso atrás, y atrás, y atrás... eso significa que ninguna marcha pudo empezar nunca, y en consecuencia no podríamos haber llegado a ningún lugar (cfr. Peirce: 1988a: 253 y ss).

Sabemos que Kant, al examinar las antinomias de la razón, señaló precisamente a ésta como una antinomia irresoluble, lo cual se prueba en que, al no existir ninguna experiencia posible de ambas situaciones, no hay «piedra de toque» para resolver la controversia y, consecuentemente, es posible demostrar ambas tesis..., pero en el mero plano conceptual (cfr. en este libro Hegel 1963: §72 y ss.). Según la demostración kantiana, ambas tesis («la semiosis es infinita; no hay un comienzo absoluto»; «la semiosis es finita; tiene un comienzo absoluto») serían «impenetrables a la verdad»; serían «a prueba de pruebas».

En definitiva, cualquiera sea finalmente la posición que tomemos frente a la «semiosis infinita» (ese tema lo dejaremos para las partes venideras), lo que resta en pie es el lugar y la función del significante, que hace que el signo no pueda existir solo sino en la red de transformaciones de órdenes muy distintos, incluyendo, como signo, finalmente, al hombre mismo y sus acciones, incluyendo sus acciones inconscientes y de orden vegetativo. [6]

En la versión dura de la «semiosis infinita», la acción tampoco es nunca un punto terminal: no hay ningún momento por el que podamos afirmar «el significado de lo que digo es esto», y acá señalar un «algo» cuyo sentido se imponga intuitivamente, como un dato último, irreductible. La propia visión de algo, como «acción final de percibir», también presupone acciones más simples todavía. Siempre cabe la posibilidad de interpretar cada acción con otras acciones aún más elementales. De manera que el carácter interminable de la semiosis proseguiría en el propio mundo de las acciones.

¿Se mantuvo el pensamiento de Peirce en esta posición de manera coherente hasta el final? ¿En ningún momento dio muestras de reconocer alguna porción de verdad a la antítesis de la antinomia planteada (no hay comienzo/ sí hay comienzo).

Los estudiosos de la obra de Peirce brindan respuestas diferentes. Carlo Sini (1985) abre y cierra su libro con la afirmación de que esta tesis es la columna vertebral de la semiótica de Peirce. Otto Appel, en cambio, mediante análisis mucho más finos y circunstanciados, nos habla de un Peirce apasionado por los temas supremos de la cultura humana, que lo llevaron una y otra vez a revisar sus tesis semióticas y pragmáticas sobre la verdad científica y los fundamentos de la lógica en creciente relación con las cuestiones éticas y los fines últimos de la vida y la comunidad humana. En ese contexto general, Appel sostiene que Peirce se encontró en sus últimos años enfrentado la necesidad de conferir una nueva caracterización a la efectividad de algo absoluto; de un fin último, no deducible. Su propia reflexión sistemática, pareció llevarlo de la praxis investigativa de los científicos (que en el largo plazo puede llegar a conclusiones concordantes, a partir de seguir las mismas reglas de operación) a la necesidad de una fundamentación de un orden moral suficientemente consolidado como ***comunidad ética***. Pero una comunidad semejante sólo es posible a condición de imaginar el acuerdo de sus miembros en ***un bien supremo*** (*summum bonum*), y de allí, a la necesidad de postular un acceso intuitivo (***estético***) al reconocimiento de su carácter.

> «Lo que hizo posible que Peirce aceptase la cualidad sensible de la belleza como manifestación del *summum bonum*, pese a su rechazo

> del hedonismo, fue su interpretación categorial de la cualidad estética como «primeridad» de la «terceridad», es decir, como expresión cualitativamente unificada y, por tanto, intuitivamente perceptible, de la universalidad, de la continuidad y del orden; o, en otras palabras, de la racionalidad concreta del universo futuro: «No he logrado decir con exactitud *qué* es, pero es una conciencia que pertenece a la categoría de la Representación —*i.e.* de la 'terceridad'—, si bien representa algo en la Categoría de la Cualidad de la Sensación —*i.e.* de la 'primeridad'—». O. Appel (1997:152) (La cita incluida en el texto pertenece a Peirce <5.113>.)

De esta manera, parece abrirse paso entre las ideas de Peirce la inherencia a los procesos reales y representacionales de la ocurrencia de «cierres» de sentido y ***el retorno de la primeridad sobre la terceridad***: la «recaída de la terceridad en primeridad» (para decirlo con un giro hegeliano).

Expresado mediante un ejemplo que con frecuencia aparece en Peirce, el caso de las investigaciones judiciales: pareciera que este proceso semiótico en la vida de las sociedades humanas como comunidades éticas, se detiene ***en la sentencia del Juez*** y en el ulterior accionar de la policía bajo sus órdenes. Es decir, que todo sistema social concreto necesita (a modo de *un postulado* mismo de la acción judicial) cerrar el flujo de la semiosis infinita. Arribar a algo así como a «una cosa juzgada». Disponer de recursos, inherentes a la propia semiosis, para cerrar la semiosis, de modo que se pueda afirmar: «Éste es el sentido/significado». «Esto se ve/debe-verse así». «Esto se intuye.»

Esta última afirmación, supone, entonces, que de alguna manera la semiosis no es infinita; que en algún momento se cierra en un último término que ya no precisa de un interpretante. Como si el sistema hubiera llegado a un significante que es ***en sí y por sí*** todo su sentido.

Hay algo admirable en la forma cómo el Peirce del último período hace un balance del camino andado: pareciera pensar que el haber visto sólo una cara de la moneda (la cara de la semiosis infinita) lo salvó de una prematura esclerosis lógico-filosófica. Y que recién ahora, luego de haber obtenido los logros de una lógica más libre y amplia, se encuentra en condiciones de reconocer la otra cara de la moneda.

El razonamiento de Peirce sería aproximadamente el siguiente: durante mucho tiempo la ética y la estética me parecieron temas ajenos a la lógica. Esa despreocupación fue buena, porque me dio alas como para reflexionar con plena libertad, como si los caminos de la inferencia pudieran ser recorridos en todas las direcciones, atendiendo con pasión a las relaciones y normas que

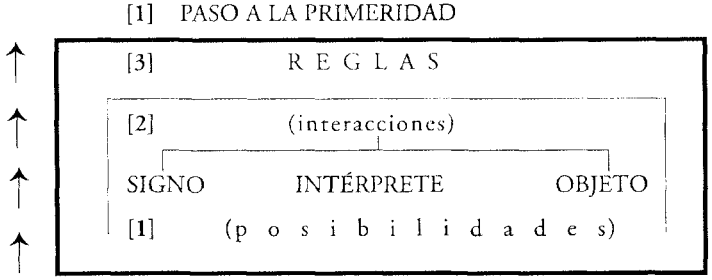
regulan el conocimiento necesario y el probable, sin detenerme a pensar en verdades primeras, en fines absolutos.

Si por el contrario, tempranamente hubiera advertido que la Lógica está irremediablemente unida al reconocimiento de fines últimos, de valores éticos que proporcionan el anclaje necesario al pensamiento lógico, me habría perdido esa libertad, por la reverencia que imponen los principios éticos.

> «La vida no puede tener más de un fin. Es la ética la que define este fin. Es, por tanto, imposible ser concienzuda y racionalmente lógico excepto sobre una base ética. Si hubiese comprendido de forma plena este principio tempranamente en mi vida, hubiese estado sobreimbuido del espíritu moral mi presente entendimiento de la lógica que, aunque mucho más adelantado que el de ningún otro, comparado con lo que debiera ser es como el garabato en la pizarra de un niño respecto de un dibujo de Rafael, hubiese sido incluso mucho más estrecho y pobre de lo que es ahora, probablemente, casi insignificante.» Ch. Peirce (1988a: 382).

No es este el único testimonio de que Peirce no sostuvo con el mismo énfasis a lo largo de su vida una tesis dura sobre la semiosis infinita (léase: sobre la negación de todo conocimiento inmediato; intuitivo). En el mismo campo de las matemáticas intenta compatibilizar el infinito (lo continuo) con la inherencia de la discontinuidad (cfr. 1988a: 251 y ss).

Esta línea de pensamiento, en donde la semiosis infinita busca compatibilizarse con la necesaria superación del infinito como lo interminable, y la postulación de un Infinito Actual, es decir, inmediato y concreto, es la que, según Hegel, corresponde a la idea dialéctica y, en consecuencia, será la línea que trataré de defender en este libro, sosteniendo que fue también la línea que alentaba profundamente en el pensamiento de Peirce, más allá del énfasis puesto en muchos de sus escritos en la tesis unilateral de la «semiosis infinita». Sostendré que la misma idea de «terceridad» (con su inherente carácter normativo) implica el cierre del sistema, y por ende, eso que Hegel llama «recaída en la inmediatez» y que, siguiendo a Peirce, podríamos llamar «recaída en la primeridad —de la terceridad—». En un diagrama podríamos verlo así:



La secuencia ascendente de los números simboliza este proceso por el cual el proceso no prosigue en el mundo de las puras inferencias (es decir, terceridades) sino que al pasar de [3] a [1] reasume el «rostro» de un punto de partida: [1] [2] *[3] [1]*.

§4. La terceridad como el modo de lo normativo

Posteriormente —en la Parte V— desarrollaré una justificación detallada de las ideas anteriores y otras que oportunamente serán agregadas. En esta primera presentación de los componentes del proceso semiótico importa lograr una clara intelección de su contenido modal.

La primeridad, dijimos, significa lo posible; la segundidad, lo existente; y la terceridad, lo necesario.

¿Qué *significa* exactamente esto? Obviamente no hacen referencia a los elementos mismos que actúan en un proceso semiótico. Los tres componentes que funcionan como «intérprete», «signo» y «objeto» son, en sí mismos, primeridades, en tanto, al margen de estas interacciones semióticas, son puras aptitudes o posibilidades de acción.

Las relaciones que se establecen entre ellos, son interacciones, es decir, segundidades: sólo relaciones diádicas (aunque sean numerosas relaciones diádicas). Sólo ***las interacciones recurrentes*** que han llegado a estabilizarse como regularidades y fijarse después normativamente,[7] constituyen, en sentido propio, el campo de la terceridad: es decir, un ámbito de validez, en el que un primero (signo), es para otro primero (el interpretante) desencadenante de una acción que sería la correspondiente si hubiese sido otro primero (el objeto mismo, en cierto aspecto) el que se hubiera presentado o interaccionado con el interpretante. Pero, para que el sistema normativo sea tal, es preciso que él

ya no se presente como tal proceso inferencial, sino que adquiera el carácter de lo intuido. De lo que meramente ES. El Dios de la Biblia, que a la pregunta por su identidad contesta: «Yo soy el que soy.»

Como ya fue dicho, sólo puede haber genuina relación entre tres individuos (en donde uno de ellos es mediador entre los otros dos) si y sólo si hay una regla que ordena (= legitima) las interacciones conforme a una pauta que se reitera; si hay un dominio de validez de esa regla tal que ese dominio, a título de contexto, puede intervenir sancionando cualquier transgresión.

Los interpretantes anteriores del rojo del semáforo («¡Deténgase!»; «No avance.») son acciones del *homo loquens* que han hecho emerger estas palabras que, como es obvio, son nuevamente signos. Pero éstos, como todo otro signo, poseen en última instancia su propio interpretante en ***la conducta de detenerse*** o, en caso de estar ante un transgresor, en la conducta de avanzar acompañada de la vivencia de ***estar transgrediendo*** una norma de tránsito; es decir, en la expectativa de una sanción. La vivencia de culpa es la manera en que el signo ha sido interpretado.

Si, por el contrario, el agente no presentara de hecho ninguna de esas dos conductas, entonces para él no habría «signo de tránsito» alguno, y el sujeto del caso no formaría parte de esa terceridad (= ***comunidad*** de conductores de vehículos). Dicho de otra manera, él es una pura segundidad (como conductor) para el cual no hay ningún tercero que valga como ley o norma (al menos, referente a cómo conducir) y por ende, él ***no intuye*** (no ve directamente) el sentido de los signos de tránsito. No hay signo porque no hay ámbito de validez del signo, no hay norma que valga inmediatamente para él y, en consecuencia no hay relación de mediación [8] entre ningún objeto ***representamen*** y la conducta que se le demanda.

§5. Cuestiones confusas sobre el número de componentes del signo

Ya he tenido ocasión de esbozar ciertos reparos a la manera en que Peirce retoma algunas categorías dialécticas. En particular, respecto de las categorías cenopitagóricas insinué que sus caracterizaciones indujeron interpretaciones erróneas o consecuencias indeseables en la manera de analizar el conjunto de los elementos que intervienen en el proceso semiótico.

Una de las consecuencias indeseables de esta presentación la tenemos en la inevitable tendencia a mantener la cuenta numérica de *tres* como condición para hablar del proceso semiótico si es que queremos ser leales a sus ideas. Tal parece sucederle a Charles Morris, por ejemplo, en su libro de 1938 *Fundamento*

de la teoría de los signos, en donde lo vemos vacilar entre el número tres (clave peirciana de la semiosis) y un cuarto factor, que su buen sentido le dicta como necesario y, luego, en una obra posterior *(La significación y lo significativo*, de 1964), también, un quinto. En el primero de los libros citados leemos:

> «Comúnmente, en una tradición que se remonta a los griegos, se ha considerado que este proceso implica tres (o cuatro) factores: lo que actúa como signo, aquello a que el signo alude y el efecto que produce en determinado intérprete en virtud del cual la cosa en cuestión es un signo para él. Estos tres componentes de la semiosis pueden denominarse, respectivamente, el *vehículo sígnico*, el *designatum* y el *interpretante*; el intérprete podría considerarse un cuarto factor.» (1994: 27)

En el segundo de los libros citados, Morris, completamente liberado de la lealtad a las ideas peircianas, sostiene que el proceso semiótico pone en juego cinco (y no tres) sujetos o elementos:

> «Se considera como semiosis (o proceso de signos) a una relación de cinco miembros -v, w, x, y, z- en la cual *v* motiva en *w* la disposición de reaccionar en una determinada forma *x*, con respecto a determinado tipo de objeto *y* (sin que éste actúe entonces como estímulo) bajo ciertas condiciones *z*.» (1974: 14)

Como vemos, el mismo proceso semiótico, sin dejar de ser una terceridad, parece que ahora contiene un número mayor de elementos. ¿Hizo bien Morris en abandonar esa restricción del número tres? ¿Quizás el número tres de la ***terceridad categorial*** está en otro lugar y no en el mero recuento de los «miembros» o «sujetos» de los predicados? Ya contesté afirmativamente a esta pregunta, pero dejaré para la última parte la tarea de ampliar y detallar esta interpretación desde la dialéctica.

Ahora bien, cualquiera que sea la respuesta sobre la cuestión de números, lo cierto es que hay una diferencia no trivial entre el «interpretante» como la acción que motiva el signo (sea esa acción una final del tipo de la sentencia judicial o, a su turno, un nuevo signo) y el sujeto (ente o persona) que tiene la competencia suficiente para ejecutarla. En consecuencia, es preciso agregar ese elemento llamado «intérprete».

Cabe hacer una importante advertencia: a saber, que no sólo son intérpretes los sujetos humanos. También lo son los animales, los vegetales e incluso los cuerpos inanimados, con la condición de que por su historia formativa y

actual complejidad dispongan de una competencia adecuada para producir una cierta acción (o reacción) frente a un representante de otro objeto, ante el cual reaccionarían con ese mismo comportamiento.

¿Se puede decir que Peirce no tomó en cuenta este cuarto factor? Al respecto Peirce se comporta de manera muy poco formal y consecuente. Tan pronto lo introduce como un presupuesto, sin preocuparse por derivarlo de sus presupuestos, como propone que el intérprete mismo (el hombre) es también un interpretante (el hombre es un signo).

NOTAS

1. Es común encontrar el nombre de «materialismo grosero» para diferenciar esta tesis de la tesis de Marx, conocida como «materialismo dialéctico».
2. Agrego el calificativo «subjetiva» para diferenciarla del idealismo trascendental de Kant y del idealismo absoluto de Schelling y de Hegel.
3. Un párrafo aparte merecerían los desarrollos de la llamada Cibernética de segundo orden, promovida por autores como H. von Foerster (1991), F. Varela (1992), P. Watzlawick (1994). (Cfr. L. Segal 1994).
4. En «Las Ciencias Normativas» (1988:395) Peirce desarrolla el ejemplo del enunciado: «esta piedra es dura», pero resuelve su sentido sin acceder a la terceridad, manteniéndose en la pura segundidad, como una cadena interminable de reacciones: «Llamar *dura* a la piedra es predecir que, con independencia de la frecuencia con que se intente el experimento <de rayar a la piedra con un cuchillo> éste fracasará una y otra vez.» (*Loc.cit.*)
5. Es la que usa, por ejemplo, Eliseo Verón en (1993:106).
6. T. de Chardin llega a sostener que hay representación o protopsiquismo allí donde hay complejidad organizada: incluso en la materia previviente. Por el contrario, G. Bateson acepta el concepto de lo mental como previo al hombre, pero sólo lo extiende hasta el último ser vivo. Por debajo de la vida (o «creatura», en la terminología de Jung) no hay mente (cfr. 1980: Cap. IV).
7. Aplicado al surgimiento del valor jurídico, R. von Ihering describe así este proceso: «Empieza el espíritu humano por ver que algo sucede y se repite y que eso que se repite debe suceder, y traduce esta necesidad en palabras o reglas.» (1948:24).
8. Que el interpretante del semáforo sea «un policía» o la «voz de la conciencia» (que me dice, «puedo ser castigado por lo que estoy haciendo») ***no es algo casual.*** Es la expresión de que toda terceridad es un nuevo ámbito: un ámbito de validez que reconfigura los materiales precedentes (primeridades y segundidades) ***definiendo qué será y qué no será efectivo en él.***

Capítulo II: Sistema y sistemas de signos

§1. La Semiología o Semiótica en Saussure y en Benveniste

Es preciso coincidir con E. Benveniste cuando afirma que el genio de Saussure se encuentra en el polo opuesto al de Peirce, lo cual se manifiesta en el hecho de que lo que para uno fue «objeto de estudio primordial» para el otro fue un «***escenario***» general en el que debió contextualizar su tema de interés. En efecto, para Saussure fue el ***Lenguaje*** lo que estuvo todo el tiempo en el centro de sus intereses y no una ***Teoría General de los signos***. Él era ante todo un investigador del campo de la Lingüística y no se le conocen tesis epistemológicas o filosóficas (aunque sí tuvo una buena formación en estos campos). Sin embargo, al llevar a cabo su histórica labor de re-conceptualización del objeto de la Lingüística y al concebir, en esa vía, la Lengua *como sistema de signos*, se vio empujado a presuponer una nueva ciencia como marco general de la Lingüística. A partir de allí, procedió no sólo a bautizar esa ciencia con el nombre de «Semiología», sino también, a dibujar su perfil general.

> «...Si por primera vez hemos podido asignar a la Lingüística un puesto entre las ciencias es por haberla incluido en la Semiología.» F. de Saussure. (1959:61)

En la «Lengua» Saussure creyó encontrar el sistema semiológico más desarrollado y, por ende, el paradigma para interpretar desde él los otros sistemas semiológicos. En particular, su descubrimiento más característico el llamado principio de la «arbitrariedad de los signos».

Si en Peirce se reconoce la mirada enciclopédica, totalizadora del epistemólogo y «polimatemático» (como lo han calificado algunos), no obstante se echa de menos la organicidad y cierta sistematicidad que sí trasuntan los cursos del maestro ginebrino. En efecto, en Saussure se destaca el profundo sentido del sistema con que fundó la teoría lingüística. Este hecho hizo posible que sus ideas pudieran ser plasmadas por sus alumnos en un auténtico tratado (cuyo influjo en la ciencia contemporánea está a la vista). Respectivamente, en Saussure se echa de menos la visión filosófico-epistemológica, especialmente, lógica, que hubiera permitido disponer de una teoría que explicite y sistematice las relaciones de la semiosis lingüística con los restantes componentes del ***universo de sentido***.

§2. El signo en F. de Saussure

Voy a comenzar presentando el esquema de Saussure mediante el modelo muy difundido de la metáfora de la hoja de papel, según la cual el signo es una entidad binaria compuesta por el significante (que corresponde a las imágenes acústicas, tal como la investiga la Fonología) y el significado (que corresponde a las representaciones mentales, tal como las investiga la Psicología).

No son pocos los autores que difunden esta concepción del signo como la concepción de Saussure y, en consecuencia, afirman que en esto reposa la diferencia más general entre la teoría de Peirce y la de Saussure. En realidad, es un lugar común que paradójicamente no representa —creo yo— el verdadero espíritu del Curso. Por ejemplo, Verón afirma lo siguiente:

> «Como el modelo del signo sólo comporta dos términos, el pensamiento sobre el sentido permaneció condenado al binarismo: dos órdenes puestos en relación, dos caras de una misma moneda. La consecuencia fue la evacuación de una cuestión fundamental: la de la construcción de lo «real», de la puesta en forma de *sistemas de representaciones.*» (1993:100)

Pero, ¿es efectivamente así? ¿La teoría del signo de Saussure se agota en los términos **significante/significado**, o hay un tercero que constituye el fundamento de esa mediación, y sin el cual, estamos traicionando la esencia misma de su teoría?

En dos importantes sentidos, la afirmación de quienes reducen el signo a significante y significado, es una afirmación errónea: en primer lugar, porque en lo tocante al signo mismo, él comporta los mismos tres elementos que aparecen en Peirce, como es fácil constatarlo. Basta con recordar que para Saussure el signo lingüístico contiene:

i. el significante;
ii. el significado; y
iii. el valor (o sea, la relación con otros signos), cuyo término sistemático es la Lengua.

> «No hay, pues, ni materialización de los pensamientos ni espiritualización de los sonidos, sino que se trata de ese hecho en cierta manera misterioso: que el «pensamiento-sonido» implica divisiones y que ***la lengua*** elabora sus unidades ***al constituirse entre dos masas amorfas.***» (1959:192) (Las cursivas han sido agregadas por mí. J. S.)

En segundo lugar, porque en lo tocante a la fuente de la sistematicidad de las relaciones entre los signos, explícitamente Saussure concibe la Lengua como la categoría que encierra el fundamento social del Lenguaje (lo cual por otra parte no resulta extraño, habida cuenta que la noción de valor fue tomada de la Economía Política (cfr. Rulon S. Wells 1977: 165):

> «Estos dos factores son necesarios para la existencia de un valor. Así, para determinar lo que vale una moneda de cinco francos hay que saber: 1°, que se la puede trocar por una cantidad determinada de una cosa diferente, por ejemplo, de pan; 2°, que se puede comparar con un valor similar del mismo sistema, por ejemplo, una moneda de un franco, o con una moneda de otro sistema (un dólar, etc.). Del mismo modo una palabra puede trocarse con otra cosa de la misma naturaleza: otra palabra. Su valor, pues, no estará fijado mientras nos limitemos a consignar que se puede «trocar» por tal o cual concepto; hace falta además, compararla con los valores similares, con las otras palabras que se le pueden oponer. (...) Como la palabra forma parte de un sistema, está revestida, no sólo de una significación, sino también, y ***sobre todo, de un valor, lo cual es cosa muy diferente.***» (F. de Saussure, 1959:196) (La cursiva y negrita ha sido agregada por mí. J. S.)

Como se ve, decir que el modelo de Saussure comporta dos términos y que está condenado al binarismo es un error de apreciación. De la lectura del Curso se desprende que ni redujo la Lengua a la comunicación, ni el signo a la relación **significante/significado**. Respecto del signo, concibió con claridad el puesto de lo que Peirce llamo «interpretante», y puesto que concibió este componente a la luz de la analogía con la Semiología económica, lo denominó «valor». Respecto de la Lengua, sostuvo con entera coherencia que no basta la mera interacción de dos o más sujetos para que haya «Lengua» (es decir, pensamiento ordenado en una materia fónica). Por el contrario, para que haya Lengua es necesario, a título de condición de posibilidad que esté dado el «ser social»; la sociedad y sus formas de vida. Es decir, el tercero o ***pacto de unión***[9] cuyas reglas siguen los hablantes y que, más allá de su voluntad, consagran los significados que estos obtienen. (En la parte final del libro volveré sobre esta cuestión, a raíz de las tres interpretaciones posibles del concepto Lengua, según Hjelmslev.)

> «Pues el signo —dice Saussure— es ajeno siempre en cierta medida a la voluntad individual o social, y en esto está su carácter esencial, aunque sea el que menos evidente se haga a primera vista.» (1959: 61)

Si intentamos una aplicación directa de las categorías cenopitagóricas a la semiosis lingüística de Saussure, mostraría las siguientes correlaciones:

i. «Primero» es un hablante con su potencial fonador; y otro hablante, y otro hablante... (y así hasta sumar a todos los hablantes en la «masa de los hablantes», con sus potencialidades, pero al margen de toda interacción). La masa de los hablantes, como «masa» o agregado de individuos, al margen de sus relaciones está en el modo de la «primeridad».

ii. «Segundo» es la interacción, el diálogo mismo, gestual y verbal, de los hablantes entre sí: el habla, como hecho de ***los individuos en interacción***. El conjunto de los episodios de habla supone un locutor, un alocutario y las proferencias verbales. Ellos interactúan... Pero esas interacciones no son todavía todo el fenómeno del lenguaje. Aunque el Conductismo lo pretenda, el Lenguaje no se agota en las interacciones de los hablantes. Esas interacciones mismas suponen unas reglas y, por ende, el dominio de validez en que esas reglas funcionan, que no es ni el agregado de individuos ni el conjunto de las interacciones, sino la Lengua, la cual tiene su ser en las reglas por las cuales la sociedad misma existe como comunidad hablante. Ni cada hablante por separado ni toda la masa de los hablantes podrían dominar o afectar esencialmente la Lengua:

«No solamente es verdad que, de proponérselo, un individuo sería incapaz de modificar un ápice la elección hecha, sino que la masa misma no puede ejercer su soberanía sobre una sola palabra; la masa está atada a la lengua tal cual es.» (1959: 135)

iii. Sólo la Lengua es «tercero». La *esencia social* de la Lengua no es igual a la masa de los hablantes: es otra cosa; otro plano de realidad. Es lo «tercero»: es decir, la ***realidad entitativa de lo social*** que se simboliza como un «pacto de unión» en el que los hablantes han depositado el lugar del control; del imperio de las reglas.

«El hecho social es el único que puede crear un sistema lingüístico. La colectividad es necesaria para establecer valores cuya única razón de ser esté en el uso y en el consenso generales; el individuo por sí sólo es incapaz de fijar ninguno.» (1959: 193)

Marx expresó esta idea al sostener que el ser de la lengua coincide con el ser de la entidad en la que ella existe. Veamos sus propias palabras:

> «La lengua misma es tanto el producto de una entidad comunitaria como, desde otro punto de vista, es ella misma la existencia de la entidad comunitaria y la existencia de esa comunidad en cuanto ella misma hablante.» (1978: 450 y 451)

Es decir, la lengua no es un atributo de un individuo que habla, ni tampoco de la actividad de las meras interacciones verbales de los individuos entre sí, sino el atributo de una entidad supraindividual: de la entidad comunitaria. Es decir, de un nuevo ser que no es una mera sumatoria de individuos (primeros) ni de relaciones entre individuos (segundos).

La presencia (implícita, por cierto) de esta categoría de la «terceridad» en Saussure, se pone de manifiesto en la paradoja que presenta este hecho del carácter «trans-individual» de la Lengua respecto de la voluntad de los individuos y de la masa misma, por un lado, y en el carácter ***«arbitrario del signo»***.

¿Cómo es posible que el signo lingüístico sea «arbitrario» y al mismo tiempo «involuntario»? Si se piensa en profundidad no sólo se advierte que allí no hay contradicción sino, al contrario, impecable necesidad lógica. ¿Cómo es eso? Si no fuera arbitrario, estaría motivado en los entes mismos y, por ende, sería una mera derivación de su interacción: la Lengua sería una expresión de la segundidad (así lo piensa el Conductismo). No expresaría la creación de una nueva realidad, sino solamente la prosecución de la realidad anterior. Nunca habría sociedad: sólo habría interacciones individuales. Nunca habría institución, sólo interacciones. Nunca ***la negación de la negación*** crearía algo nuevo. ¿No es acaso una conclusión necesaria que la emergencia de un plano de entidad de nivel superior, suponga la emergencia de ligaduras funcionales que son restrictivas de las ligaduras *a*-funcionales? ¿Por ejemplo, no resultan más o menos arbitrarias respecto de las leyes moleculares, las leyes del metabolismo celular —como lo sostiene H. Pattee en (1976)—? ¿No resultan más o menos arbitrarias respecto de la voluntad de los individuos, las leyes del Estado?

Dice Peirce:

> «La función esencial de un signo es volver eficientes las relaciones ineficientes: no ponerlas en acción, sino establecer un hábito o una regla general según los cuales actuarán cuando llegue la ocasión.» (1987: 116)

Esto significa que todo ***signo***, antes de serlo y como condición previa, debe existir como un primero y un segundo; y sólo es elevado al rango de tercero en la medida en que se inserta en un sistema (o plano de entidad) que asume el lugar de la regulación. El timbre para el perro de Pavlov no es un signo por sí, sino en la medida en que se integra a un habito o norma de conducta, en un cierto contexto o totalidad regulante.

La cuestión que acá podría debatirse todavía es la de si un hábito es un mero segundo o ya es un tercero. Si un hábito (en el sentido de «mero hábito») puede ser abandonado sin que ***se pierda algo***, entonces, es un tercero degenerado (o aparente). Pero si el hábito se ha transformado en el mecanismo por el cual se ha constituido una relación esencial de miembros y su abandono va seguido de trastornos que amenazan la estabilidad del todo, entonces, es un tercero.

Lo «social» mentado por Saussure al hablar de la esencia de la Lengua no alude a lo «empíricamente social», sino a lo «puramente social»; lo social normativo. Es decir, a «la condición de posibilidad de lo social». Lo social que acá está en juego es del orden del ***Sujeto Trascendental***, como condición de posibilidad. En todo caso, la persistencia de la paradoja en Saussure se debe a su limitación para explicar el origen de ese Social Puro. Aunque, siempre cabe la posibilidad de que esa limitación no se haya encontrado efectivamente en Saussure sino en la comprensión de sus alumnos, que fueron los que dieron forman de libro a sus célebres Lecciones. Pero esto es ya pura conjetura.

Lo cierto es que en el *Curso de Lingüística General* no se incluye por detrás del Sujeto Social Actual la historia formativa del Ser Social. Saussure parece haber carecido de categorías que le permitieran examinar los procesos históricos más allá de las meras cronologías. No parece disponer de una concepción que le permita combinar las descripciones estructurales con las génesis históricas.

En Saussure, la semiosis no parece ser un proceso infinito, sino cerrado en el interior del sistema de la lengua. El momento de génesis, el proceso evolutivo parece no ser recuperable en la sincronicidad perentoria del signo.

No se hace referencia a nada semejante a un proceso de reificación o naturalización. A esa operación que Hegel llamaba «recaída en la inmediatez», por la cual una génesis se borra y, al estructurarse, se establece como un «pacto originario» (cfr. Samaja 1998).

La lengua, como el derecho, son construcciones históricas de la humanidad, aunque no son creaciones deliberadas. Su génesis se fue realizando a partir de innovaciones minúsculas, que se fueron acrisolando a lo largo de milenios. El gran jurista R. von Ihering escribió al reflexionar sobre la historia del Derecho (al que frecuentemente compara con la Lengua):

> «Propendemos a olvidar que lo que nos parece natural y razonable es producto de un largo y penoso trabajo.» (1947: 55)

Y agregaba:

> «La historia ha comenzado por lo infinitamente pequeño.» (1947: 56).

Dejaré planteadas estas nociones aún muy generales para volver sobre ellas en la última parte del libro, pero el lector puede entrever mi intención de poner a Peirce, con su semiosis infinita, y a Saussure, con su sincronía absoluta, como representantes de las dos caras de la moneda de la que antes hablábamos: la génesis y la estructura; la inferencia y la intuición; lo mediato y lo inmediato.

§3. El encierro del estructuralismo en la Lengua

La tesis del carácter sistémico de la Lengua (el signo y el sistema de los signos) no puede menos que producir como consecuencia un encierro del hablante en la Lengua. Sabemos que la Lengua es un hecho social, pero, ¿ cómo se contesta la cuestión de la relación genética entre la sociedad, como condición de posibilidad de la Lengua, y la Lengua como sistema normativo del Ser Social?

La tesis de la semiosis interminable de Peirce dejaba perfectamente abierta las puertas a la pregunta por la génesis. De hecho, todo signo remite, según Peirce a su historia formativa. En todo signo hay un signo precedente. Pero, ya vimos que la semiosis infinita ponía entre signos de interrogación la cuestión misma del significado. F. de Saussure, por el contrario, habilita esa posibilidad al sostener que los signos forman un sistema sincrónico, como tal, cerrado y autointeligible. Pero de esta manera, queda imposibilitada la respuesta a la pregunta por la génesis. Qué es primero, ¿la Sociedad o la Lengua? Las dos respuestas antitéticas son:

i. La sociedad y la vida social **constituyen** al lenguaje;
ii. El lenguaje **constituye** a la sociedad y a la vida social.

Desde una posición de «sentido común» estamos siempre tentados de afirmar que primero están las cosas del mundo y luego el hablar sobre ellas. Pero esta posición ha derivado, con mucha frecuencia, en una concepción que hace del lenguaje una mera *nomenclatura*. Esta concepción ha sido justamente

criticada por Saussure y sus continuadores. El lenguaje no viene meramente a recubrir de palabras un mundo previamente articulado, sino que contribuye o es parte esencial de esa articulación. Y, en particular, el lenguaje conceptual es el que alcanza el punto máximo de condensación o articulación de significados. En todo caso, si intentáramos referirnos a ese mundo extralingüístico para averiguar sus relaciones con el sistema de las palabras y enunciados nos encontraríamos con que sólo podemos hacerlo desde el mismo lenguaje. De modo que la referencia a las cosas mismas se muestra como *impracticable*, como desde Kant es tópico afirmar.

Pareciera quedar, entonces, la segunda tesis. Una buena ilustración de ésta se encuentra en las páginas que Víctor Gómez Espín le dedica al tema en *Ciencia de la Lógica y la Lógica del Sueño.*

> «No preexiste la idea al conjunto del signo, no preexiste la cosa a la idea. Sin la lengua no cabe distinguir ni por ende, percibir *árbol, mesa, tierra, casa, o flor.*» (1978:58)

La lengua no es una nomenclatura para un conjunto de ***cosas autosignificativas preexistentes***. El lenguaje construye sentidos estables que no preexistían antes de él y que, en consecuencia, no pueden distinguirse sin él —y en eso es posible coincidir con Gómez Espín (cfr.1978: 58).

En una primera aproximación, parece que acá estamos frente a la herencia de Saussure, para quien el pensamiento es una nebulosa que el lenguaje, como articulación de la masa fónica, viene a delimitar. Sin embargo, debemos ser cuidadosos: Saussure hizo referencia a pensamientos e ideas, y de ellos dijo que sin lenguaje no podemos lograr claridad y distinciones constantes. Gómez Espín va más allá y habla de «percepciones». El texto comúnmente citado de Saussure es el siguiente:

> «Psicológicamente, hecha abstracción de su expresión por medio de palabras, nuestro pensamiento no es más que una masa amorfa e indistinta. Filósofos y lingüistas han estado siempre de acuerdo en reconocer que, sin la ayuda de los signos, seríamos incapaces de distinguir dos ideas de manera clara y constante. Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada se halla necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de la lengua.» F. de Saussure (1959: 191).

Esta tesis parece obvia. Y lo es, si por pensamiento se entiende «pensamiento lingüistizado» (es decir, si excluimos del alcance del término

«pensamiento» a las «percepciones»). Pero, ya no es obvia la tesis de Gómez Espín, según la cual: «Sin la lengua no cabe distinguir ni por ende, percibir *árbol, mesa, tierra, casa, o flor.*»

La tesis de Saussure es aceptable a condición de limitarla al mundo del pensamiento conceptual (aunque, bajo esa condición, corre el riesgo de ser una tautología). Pero si por «pensamiento» se entiende «mundo de significados» hasta incluir la percepción (que es la tesis de Gómez Espín) entonces no sólo se pierde el carácter obvio sino que deriva en una tesis fácilmente refutable.

¿Cómo ignorar el «océano semiótico» que es la vida misma en el mundo natural y de la cual procede el hombre por vía evolucionaria? ¿Cómo ignorar que la historia del lenguaje es incuestionablemente un proceso epigenético sobre la semiosis enactiva[10] e icónica de la vida prelingüística? ¿Cómo admitir la tesis de que antes de la lengua «nada se distingue» cuando la vida animal desmiente por doquier esa afirmación, ya que sin duda los animales distinguen muy bien lo que deben distinguir.

Es decir, la segunda interpretación debe ser rechazada. Pero, entonces, ¿cómo se resuelve este intríngulis?

Dentro de los límites de la lingüística de Saussure no hay salida a la cuestión. El problema se resuelve a condición de incluir un proceso de génesis en unas estructuras cuyos términos (vida social - lenguaje) se han ido desarrollando escalonadamente (= ***epigenéticamente***), es decir, unas estructuras sobre otras, a partir de otras... ***en una secuencia mucho más larga que lo que aún estamos en condiciones de imaginar.*** Vale recordar la hipótesis de R. von Ihering:

«La historia ha comenzado por lo infinitamente pequeño.»

Pero la teoría de Saussure no contiene las categorías para organizar estas ideas. Será necesario encontrar algunas transiciones conceptuales, antes de poder emprender la tarea de superar esta antinomia entre la historia de lo infinitamente pequeño y la estructura sincrónica del sistema.

§4. Las tesis de E. Benveniste

Ahora bien, aunque el legado de Saussure presenta esas y otras lagunas significativas, también es cierto —y debe ser reconocido— que su simiente ha sido inmensamente fructífera. Hablan de eso las obras de autores como C. Levi-Strauss, en Antropología, y E. Benveniste y R. Jacobson, en Lingüística, J. Lacan en Psicoanálisis y Merleau-Ponty en Psicología, y tantos otros que sería muy largo enumerar.

Por lo que hace a E. Benveniste, lo hemos escogido para incluirlo en estas reflexiones metodológicas porque sus aportes no sólo han logrado ampliar y completar la arquitectura de la Lingüística, sino que han llevado a cabo una especie de «revolución copernicana» al recrear en el campo de la Lingüística la tesis del Yo-Originario de Kant, con su teorización sobre el «aparato formal de la enunciación».

Su Teoría de la Enunciación no es un simple capítulo más de la Lingüística: es un paso decisivo para reunificar el vasto ***universo del sentido***, restituyendo en él el momento protagónico de la «acción» y de la «singularidad». En este sentido, Benveniste —sin apartarse de la Lingüística— produce un avance decisivo en la tarea de insertar la «semiosis» de las lenguas naturales en el campo total de los fenómenos semióticos y, lo que es más importante, poner las bases de una Epistemología como contexto esencial de toda inclusión de la Lingüística en una teoría general del signo. La inclusión de la «enunciación» o del mundo del «discurso» como dimensión esencial de su peculiaridad semiótica.

Otro motivo que tuve para incluirlo en esta presentación de cuestiones semióticas fundacionales, fue el hecho de que Benveniste se ocupó explícitamente de comparar la teoría de Saussure con la de Peirce, aceptando el desafío de hacer avanzar la Semiología más allá de los límites con que ellos se toparon.

Benveniste hace pie —como digno discípulo de Saussure— en la sistematicidad del signo, pero la desarrolla de manera dialéctica, al multiplicar los sistemas y buscar las interrelaciones entre ellos. Como Saussure afirma la noción de «sistema» como condición de posibilidad de la significación, pero introduce la decisiva tesis de la diversidad de sistemas semiológicos y su relación de interpretancia, haciendo reaparecer entre los sistemas de signos esa importante función que peirce llamó «interpretante». Por esa vía plantea la cuestión de la posibilidad de ***la relación entre sistemas; entre distintos modos (sustancias y formas) de significar.***

En efecto, entre las relaciones intersistémicas hay una de particular interés para nuestro tema, la que él llama «relación de interpretancia»:

> «Desde el punto de vista de la lengua, es la relación fundamental, la que reparte los sistemas en sistemas que se articulan, porque manifiestan su propia semiótica, y sistemas que son articulados y cuya semiótica no aparece sino a través de la reja de otro modo de expresión. Se puede así introducir y justificar el principio de que la lengua es el interpretante de todos los sistemas semióticos. Ningún sistema dispone de una «lengua» en la que pueda categorizarse e interpretarse según sus distinciones semióticas, mientras que la lengua puede, en principio, categorizar e interpretar todo, incluso ella misma.» (1977: 65)

La clave de esa potestad de la Lengua radica en ser un sistema que se articula en *dos dimensiones de significancia*:

i. la significancia de los signos (que él llama *«significancia semiótica»)*; y
ii. la significancia de los enunciados (que llama *«significancia semántica»*).

Saussure definió a la lengua como un sistema de signos, erigiendo al «signo» en el principio único de explicación del significado —según lo señalan críticos autorizados—. La tesis de que la Lengua está constituida por elementos mínimos, como un sistema digital, permitió entender por qué la Lengua puede ser tratada como un sistema formal, con las grandiosas virtudes de éstos, entre otras, la *de ser susceptibles de transcodificación a otros soportes materiales* (por ejemplo, a la escritura o al código de la programación de ordenadores, etcétera). Esto es posible porque, como lo dice John Haugeland:

> «La digitalización[11] hace posible la independencia del medio». (1988: 60)

Aunque —por cierto— esto no significa que «los medios sean totalmente arbitrarios», ya que «no todo puede ser digital». Por ejemplo, el humo pareciera difícil de digitalizar: las bocanadas de humo no son un buen material, ya que, como dice este autor «son casi imposibles de manejar y, además, se esfuman demasiado pronto».

§5. El paso del signo al discurso

Benveniste consideró que el gran hallazgo de Saussure contenía un límite drástico, ya que los objetos a los que están referidas sus reflexiones metodológicas fueron los signos, en los límites de la frase.

> «En realidad —escribió Benveniste—, el mundo del signo es cerrado. Del signo a la frase no hay transición ni por sintagmación ni de otra manera. Los separa un hiato.» (1977: 69)

Es preciso dar un paso más para pretender que la semiosis lingüística queda explicada.

Ya vimos anteriormente cómo la semiosis sígnica, librada a sí misma, en un mismo plano de ser, se vuelve interminable, por continuas «remitencias» de un signo a su «signo interpretante», sin que podamos encontrar jamás un punto fijo en donde amarrar «la primera relación de signo con su sentido».

En particular, Benveniste atacó esta dificultad al criticar los límites del pensamiento semiótico de Peirce:

> «Pero a fin de cuentas —exclama Benveniste— estos signos, que son todos signos de otros, ¿de qué podrían ser signos *que no fuera signo*? ¿Daremos con el punto fijo donde amarrar la *primera* relación de signo?» (1977: 49)

Si se mantiene la teoría de la lengua en los marcos de los signos, la lengua corre el riesgo de degradarse a un sistema formal (automático) no-interpretado. Algo así como un programa de computación, en espera de que, desde fuera, un sujeto le agregue una interpretación. La Semántica queda automáticamente reducida a una posición marginal... o extralingüística. ¡Y esto es precisamente en lo que derivó una parte importante de la tradición saussureana: en una exacerbación de los estudios fonológicos, de los sistemas de significantes y de su sintaxis, en detrimento de la Semántica; en detrimento del estudio del significado!

Por esa razón, Benveniste se esforzó de manera enfática en distinguir:

i. el empleo ***de las formas***; de
ii. el empleo ***de la lengua.***

En el empleo ***de las formas*** un sujeto hablante no se diferencia de una computadora, ya que en ambos casos se siguen reglas que

> ...«fijan las condiciones sintácticas en las que las formas pueden o deben aparecer normalmente, por pertenecer a un paradigma que abarca las elecciones posibles» (1977: 82).

Pero, exclama Benveniste: *¡«Muy otra cosa es el empleo de la lengua.»!*

El «empleo de la Lengua» no es el «Habla».[12] La enunciación es «**el acto mismo**» de producir un enunciado «**y no el texto del enunciado**», es decir, las manifestaciones particulares o actualizaciones de la Lengua. Benveniste no introduce una **mera** distinción en el interior de esas manifestaciones entre «enunciación»/«enunciado» (= habla), por amor a la sutileza. Esta distinción no es una mera distinción escolástica, sino, por el contrario, una diferencia *crucial* (aunque de difícil intelección), tanto como la diferencia que hay entre el Sujeto Lógico y el Sujeto Psicológico, de un lado, y el Sujeto Trascendental,[13] de otro lado:

> «La dificultad de captar este gran fenómeno —escribió Benveniste—, tan trivial que parece confundirse con la lengua misma, tan necesario que se escapa.» (1977: 83)

Y es una distinción crucial, porque la enunciación, en tanto «empleo de la Lengua» (y no mero «empleo de formas») es, ¡precisamente! el ***punto primordial*** de anclaje del sentido, por el cual es posible la semantización de las formas del lenguaje. La enunciación es el proceso en el que un sujeto singular *(hic et nunc)* se apropia de la Lengua y la pone a funcionar mediante un «acto individual de utilización», reinsertando, de esa manera, las formas lingüísticas en el universo de sentidos del que ellas mismas han derivado. De ese modo, la enunciación constituye la instancia en que la Lengua se vuelve discurso, produciendo el Habla. (= «instancia de discursivización de la Lengua»).[14]

> «Hay que entender las condición específica de la enunciación: es el acto mismo de producir un enunciado y no el texto del enunciado lo que es nuestro objeto. Este acto se debe al locutor que moviliza la lengua por su cuenta. La relación entre el locutor y la lengua determina los caracteres lingüísticos de la enunciación. Debe considerársela como hecho del locutor, que toma la lengua por instrumento, y en los caracteres lingüísticos que marcan esta relación.» (1977: 83)

De allí, entonces, la importante tesis de Benveniste, según la cual:

> «Hay que superar la noción saussureana del signo como principio único, del que dependerían a la vez la estructura y el funcionamiento de la lengua. Dicha superación se logrará por dos caminos:
>
> «En el análisis intralingüístico, abriendo una nueva dimensión de significancia, la del discurso, que llamamos semántica, en adelante distinta de la que está ligada al signo, y que será semiótica.
>
> «En el análisis translingüístico de los textos, de las obras, merced a la elaboración de una metasemántica que será construida sobre la semántica de la enunciación.» (1977: 69)

Aunque Benveniste —hasta donde llega mi conocimiento— no alcanzó a desarrollar este proyecto, sin embargo, dejó claramente instalado el amplio campo de la enunciación, en donde también se inscriben otras aportaciones de gran repercusión, tales como las del gran lingüista ruso, R. Jakobson, la *Gramática Generativa* de N. Chomsky y la *Teoría de los Actos de Habla* de Austin, Strawson y Searle. Sin embargo, según creo, la principal influencia de este nuevo capítulo que Benveniste contribuyó a abrir (la Semántica de la enunciación), sobre el resto de las investigaciones Semióticas, se dio en la Pragmática y, en definitiva, sobre las relaciones de la Semiótica con la Teoría

de la Acción. Esta subdisciplina de la Semiótica (que Morris propuso al lado de la Sintaxis y la Semántica) se mantuvo durante todo el período anterior como un apartado adonde se derivaban todos aquellos factores o aspectos fronterizos que ponían la semiosis en relación con el mundo real. Así describe esta situación Dominique Maingueneau:

> «La *sintaxis* tiene por objeto el estudio de las relaciones formales entre los signos. La *semántica* se interesa por las relaciones entre los signos y los objetos a los cuales son aplicables; queda la *pragmática*, que se ocupa de lo que, en el proceso semiótico, se refiere a la «relación de los signos con los intérpretes». Ahora bien, la lingüística tiene, evidentemente, tendencia a incluir en la «pragmática» (la enunciación) todos los factores que no logra integrar (psicología, contexto, etc.) ni rechazar.» (1980: 113)

Los estudios sintácticos eclipsaron el problema semántico de la significación, y también el problema pragmático del empleo de la semiosis por los individuos, derivándolos a la esfera de los estudios empíricos, como las semióticas aplicadas, la Sociolingüística y la Psicolingüística.

En este escenario es en donde aparecen dos nuevos aportes sustanciales: de una parte la *Pragmática Universal* de J. Habermas y de O. Apel, que se apoya sobre la idea de una «crítica trascendental del lenguaje y de las condiciones de la Acción Comunicativa», y la *Semántica Estructural* (o, también, *Semiótica Narrativa y Discursiva*) de Algirdas Julien Greimas.

En la parte siguiente trataremos de introducir esta problemática. Sin embargo, para concluir, quiero destacar que el núcleo de las ideas que quise transmitir en el desarrollo anterior está constituida por las diversas cuestiones que han quedado pendientes sobre la relación entre los supuestos ontológicos y los análisis lógicos. Entre este ir y venir entre las categorías cenopitagóricas y los componentes del proceso semiótico.

Quedó apenas sugerido que la noción de terceridad no se superpone exactamente con la noción de tríada de componentes o, en todo caso, responden a ejes semánticos diferentes. También quedó sugerida la idea de cierre, de sistema y de jerarquías, como condición de posibilidad para intentar reorganizar estas cuestiones y proponer alguna solución satisfactoria.

La tarea de desarrollar lo que acá sólo ha sido introducido, le quedará encomendada a la parte última. Sin embargo, la parte V aportará algunos insumos imprescindibles para cumplir el objetivo final.

NOTAS

9. Subrayo el término «pacto de unión» porque lo estoy tomando de la terminología de N. Bobbio, quien emplea este término para diferenciar los vínculos de orden comunitario de las relaciones societales, de carácter contractual, a las cuales designa: «pacto de asociación».

10. Empleo el término «enactivo» con el alcance con que lo usa J. Bruner: como sinónimo de «práctico» o, incluso, «sensorio-motriz», en la terminología de Piaget.

11. «Digital» se dice de toda señal que tiene como base un elemento discontinuo. Las posiciones de un juego de ajedrez son digitales. Las posiciones de las bolas de billar sobre la mesa no son digitales: son «analógicas». (No se debe asociar este nombre «analógico» con el uso del término «analogía» que hace la lógica de la investigación.)

12. Saussure había distinguido la Lengua (sistema de signos) del Habla, las producciones lingüísticas concretamente producida. Este concepto («habla») nunca estuvo claramente definido y, actualmente pareciera haber dejado de ser operatorio. Al menos, así lo sostienen algunos especialistas. Cfr. Greimas-Courtés (1990: T. I, 203).

13. Cfr. J. Samaja (1998:Parte II).

14. Eugenio Coserius desarrolla, no obstante pertenecer a una tradición distinta, ideas esencialmente convergentes a éstas, aunque en lugar de «enunciación», emplea la palabra «*hablar*», en su forma verbal, para remarcar el carácter de acción.

Capítulo III: El significado y la acción

§1. La Semiótica Narrativa y Discursiva de Greimas

Al comenzar esta presentación de las tesis de A. J. Greimas vale insistir en algo obvio: la elección de algunos autores y la inevitable exclusión de muchos otros ha estado determinada por razones de ***extensión permitida*** y, más específicamente, por las derivaciones para la teoría metodológica que pretendo hacer, y no exclusivamente por una valoración de las producciones científicas en sí mismas.

En este párrafo expondré sólo las tesis centrales de Greimas por ser él quien ha llevado a cabo el esfuerzo que de manera sistemática pretende desarrollar una relación interna de la significación con la acción, investigando a la enunciación.

> «... Como un componente autónomo de la teoría del lenguaje, como una instancia que prepara el paso de la competencia a la performance (lingüísticas), de las estructuras semióticas virtuales que deberá actualizar a las estructuras realizadas bajo la forma de discurso.» A. Greimas y J. Courtés (1990: 144)

Entre las ***grandes cordilleras*** que conforman el territorio de la Semiótica del siglo XX se encuentra, al lado de las obras de Peirce, de Saussure y de Benveniste, la producción descollante de Greimas. El calificativo de «descollante» se justifica porque sus obras configuran un sistema teórico-aplicado verdaderamente sobresaliente por su vastedad, riqueza, coherencia y rigor metodológico, y porque asume expresamente sus compromisos teóricos con las principales teorías epistemológicas contemporáneas. Como testimonio de la obra cumplida por Greimas y sus colaboradores, cabe mencionar el libro titulado *Semántica Estructural*; los dos tomos del *Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje*; las investigaciones sobre las Modalidades que difundió en *Du Sens II* y, sobre todo, en *Semiótica de las Pasiones*, además de las numerosas obras de análisis aplicado, con las que mostró las apoyaturas inductivas de su pensamiento.

Greimas instala de manera expresa el *problema del significado*, como la cuestión central de las **Ciencias del Hombre** y, por cierto, de la Semiótica. Sostiene que si la pregunta básica de las Ciencias Naturales es la que interroga por el ser («¿cómo son los hechos?»), la pregunta básica de las Ciencias del Hombre interroga por el significado («¿qué significan los hechos?»).[15]

Dejando momentáneamente de lado la cuestión de si la pregunta por el significado sólo compete a las Ciencias del Hombre o incluye también a las Ciencias Naturales, lo cierto es que la Semiótica Narrativa greimasiana se constituye, por su propio desarrollo, en una **Semiótica de la Acción** y, por ende, su problemática y sus aportes se instalan en el lugar preciso en donde el *campo* del *Sujeto Trascendental* (epistémico) se articula con el *Sujeto Práctico*, permitiendo reabrir la discusión en torno a la brecha *ontológica* que persiste entre el «ser» y el «sentido» (entre el «ser» y el «deber ser»), y la brecha *epistemológica* entre la «práctica» y la «teoría».

El interés que la Semiótica greimasiana tiene para los estudios epistemológicos y metodológicos es doblemente específico:

i. por una parte, interés epistemológico por las descripciones de una producción de sentido que, en última instancia, se fundamenta en *la acción*, como base del sentido que poseen las enunciaciones constativas (habida cuenta de que **toda investigación científica es de hecho una producción de sentido que aspira a la Verdad**);
ii. por otra parte, interés metodológico en los formalismos con los que organiza las descripciones de las estructuras jerárquicas en que se ordena el **recorrido genético** de la producción de sentido (habida cuenta de que toda investigación científica es «una producción de sentido **deliberada y metódicamente conducida**»).

§2. Presupuestos Generales de una Investigación del Significado

Para Greimas, el campo de objetos de la Semiótica debe, en principio, ser referido al mundo de la «semiosis natural», en la medida en que la significación o universo de sentidos es mucho más abarcativa que la esfera restringida de la conciencia o psiquis humana. Integra de manera «a la vez omnipresente y multiforme» la vida de los sujetos individuales **desde antes de nacer**. Hay una semiosis natural, prehumana, que constituye, por así decirlo, su condición de surgimiento y su envoltura natural.

El surgimiento de la vida humana presupone dos Semióticas Naturales:

i. los contextos extralingüísticos del mundo natural, en sentido lato; y

ii. los contextos comunitarios en los que emergen las lenguas naturales.

Estas semióticas son llamadas «naturales» por Greimas porque:

> «...Preceden al hombre [individual] —éste se baña en su lengua materna, y es proyectado desde su nacimiento en el mundo del sentido común— que las padece, pero no las construye.» (1990: 365)

Por «mundo del sentido común» se debe entender el universo entero, en tanto se nos ofrece (fenoménicamente, como lo dice Kant) a la manera de un conjunto de percepciones, *dotadas de sentido*. También este mundo tiene una estructura «discursiva» (pre-lingüística), en tanto que —como intentaré mostrarlo en lo que sigue— se articula en un desarrollo enmarcado en la polaridad dialéctica sujeto-objeto,[16] que hace posible su ulterior enunciación lingüística y desciframiento conceptual.

Como se ve, la Teoría Semántica de Greimas, con estos presupuestos, implica una Semiótica que se vuelve coextensiva con la Teoría del Conocimiento, en general:

> «Una semántica que parta de la constatación de la omnipresencia de la significación no puede evitar el confundirse con la teoría del conocimiento y el tratar ya sea de suplantarla, ya sea de someterse a una epistemología.» (1976: 12)

§3. La circularidad que presenta la investigación del sentido: la entrada del mundo al lenguaje; la salida del lenguaje al mundo

La cuestión de las relaciones existentes entre los sistemas semióticos que había planteado Benveniste encuentra en la obra de Greimas canales, por así decirlo, dialécticos de resolución, haciendo posible pensar la circularidad constructiva de una manera no viciosa. Parte de reconocer en el «lenguaje humano» el sistema semiótico de mayor capacidad de «interpretancia» (en el sentido de Benveniste), por la posibilidad de exponer las categorías abstractas (= universales) encarnadas en los signos y construcciones discursivas; pero, igualmente, reconoce la primacía de la percepción no lingüística, como el lugar en que sitúa *la aprehensión originaria de la significación*.

La relación entre mundos naturales (= contextos extralingüísticos) y lenguas naturales (= contextos lingüísticos) son relaciones complejas, entrevesadas.

Pero esa complejidad no debe ser utilizada como pantalla para difundir la tesis de que no hay «realidad» ni «significado» fuera del lenguaje:

> «Es evidente que las relaciones entre mundos naturales y lenguas naturales son estrechas: las lenguas naturales informan, particularmente, y categorizan, el mundo exterior, procediendo a su fragmentación. Sin embargo, sería una torpeza adoptar la actitud extrema de afirmar que el mundo natural es un «mundo hablado» y que no existiría, en cuanto significación, sino por aplicársele las categorías lingüísticas: la zoosemiótica proveería fácilmente numerosos contraejemplos.» (1990: 271)

De este modo, la Semántica es una ciencia orientada a describir el mundo de las cualidades sensibles o, mejor aún, de las percepciones tal como se van organizando o modalizando en el proceso de *génesis* de la cultura.

Ahora bien, esa descripción sólo es posible, *como descripción científica*, mediante aquella semiosis capaz de deslindar, identificar, reidentificar, categorizar y, por sobre todo, volverse sobre sí misma y autodescribirse. El único de los sistemas semiológicos que dispone de esa capacidad (ya lo vimos con Benveniste) es el Lenguaje Humano. El puesto privilegiado que ocupa la Lingüística en esta empresa Semántica se apoya en estas virtudes:

> i. puede **transponer** su contenido (significado) a otros significantes (o sustancias expresivas): por ejemplo, puede transponerse a **escritura** o a simbolismos algebraicos; o a jeroglíficos, etcétera;
> ii. puede **traducir** a su código verbal (a sus significantes) los significados que expresan otros códigos (basados en órdenes sensoriales distintos: por ejemplo, la crítica musical, pictórica o cinematográfica).

Dicho de otra manera, las lenguas naturales ocupan un lugar privilegiado en la discusión sobre el método de la Semántica, porque disponen de esa doble capacidad:

> «...Sirven de punto de partida de transposiciones y de punto de llegada de traducciones.» (1976: 19)

Por la primera facultad, está en condiciones de construir metalenguajes y sistemas simbólicos con un elevado nivel de univocidad, para hacer posibles las operaciones propias del pensamiento científico; por la segunda, está en condiciones de ser **interpretante** de signos procedentes de otros sistemas semiológicos.

Ciertamente, se debe tener presente la corrección de la tesis de Benveniste que sostiene que ningún sistema semiológico puede significar «lo mismo» que ha sido significado por otro sistema. Los diversos sistemas semiológicos no son redundantes: lo que expresa un vals de Chopin no puede ser exactamente expresado por una pintura, un soneto o una crítica musical. Pero, llevada la cuestión al terreno de la comunicación intersubjetiva, es también cierto que sólo las lenguas naturales permiten a los sujetos intentar traducciones o «interpretaciones» que al mismo tiempo que expresan el sentido traducible, pueden también tematizar y hablar de ese «*resto intraducible*».

En realidad, el lenguaje natural ocupa una posición de transición o intermedia entre el mundo de la percepción y el «lenguaje científico», de modo que la Lingüística, como terreno de elaboración de los instrumentos de la Semántica no conduce a un encierro en el mundo del lenguaje, sino, precisamente, a su apertura, en la medida en que permite, primero, desbordar los límites del *aquí y el ahora* de la percepción y, luego, rebasarse a sí mismo, construyendo los lenguajes lógico-matemáticos como instrumentos de control deliberado de la semiosis.

§4. Sobre la génesis y la estructura

Al finalizar el §4. de la parte II (sobre Saussure) quedó planteada la laguna abierta por la teoría del significado como sistema de signos, frente a la pregunta por la génesis de la Lengua o la sociedad, respectivamente.

Lo que venimos discutiendo en esta parte nos permite ahora retomar el debate desde otro ángulo. Ante la pregunta, ¿cómo puede el lenguaje (en el sujeto) tomar del objeto (en el mundo) el significado, sin perder la conquista de la idea de sistema de signos (como estructura interna de la lengua)? La respuesta sólo puede encontrarse si se preserva el valor de la estructura interna, pero, al mismo tiempo, si se encuentra alguna forma por la cual el mundo pueda actuar sobre ella o, de algún modo, constituirla.

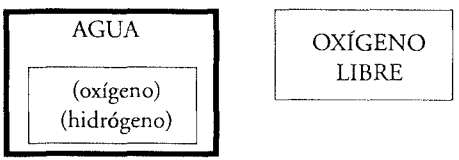
¿Es posible semejante solución? ¿Hay alguna forma de interacción que al mismo tiempo que externa sea interna?

La ontología conjuntista, de la cual pretendemos liberarnos, nos responde enfáticamente que no. La única acción causal que ella conoce es la acción externa. Y puesto que hablante y mundo son dos entidades separadas, o el mundo imprime sus significados en el sujeto (y así, el lenguaje degenera en una nomenclatura), o el sujeto proyecta sus sistema de articulaciones sobre el mundo (y así, el lenguaje se transforma en la frontera de todo conocimiento). Pero, ¿ésta es la única manera de interpretar la relación entre sujeto y objeto

(entre hablante y mundo)? ¿Si el mundo está fuera del sujeto, entonces, no puede estar también dentro de él? ¿Bajo ninguna condición es pensable que la historia formativa del sujeto esté emparentada con la historia formativa del mundo, de manera que cuando el sujeto semiotiza el mundo, lo hace desde la semiosis que el mismo mundo ha hecho en él posible?

Veamos la siguiente analogía: comparemos al sujeto y al objeto con dos sustancias químicas distintas como el agua y el oxígeno. Cuando en un recipiente dado tenemos encerradas una cantidad de Agua y otra de Oxígeno, se ve la dualidad; se ven las diferencias porque son dos sustancias que a presión normal y temperatura normal se mantienen en estados diferentes, además de poseer propiedades químicas, eléctricas, etcétera, muy diferentes.

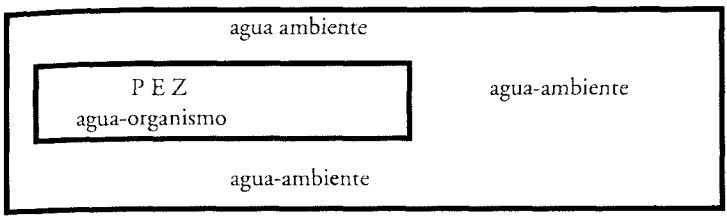
Ahora bien, si afinamos nuestro análisis, deberemos reconocer que junto con esta diferencia visible de dos sustancias, agua y oxígeno, hay otra dualidad no visible, entre el hidrógeno y el oxígeno que forman el agua. Es decir, que el agua es a su turno un sistema compuesto de hidrógeno y oxígeno. Es decir, que el oxígeno está dos veces: una vez como oxígeno libre, frente al agua; y otra vez como oxígeno ligado, dentro del agua (constituyendo el agua).



Como se aprecia, no se ve que dentro de uno de los componentes de esta díada agua/oxígeno, en el agua, dentro del agua, está contenido el otro integrante de la díada, un «cierto oxígeno» muy particular: un oxígeno que no presenta ya ninguna de las propiedades del oxígeno libre... ¡Y sin embargo, ahí está! (Como si dijéramos: el agua tiene en sí «la virtualidad» del oxígeno; «la idea» del oxígeno; oxígeno «abstraído».)

Sigamos construyendo analogías y echemos manos ahora a un organismo viviente y a su medio inerte (por ejemplo, un pez en el agua). También acá vemos la diferencia, la separación entre ambos tipos de realidades (ser viviente

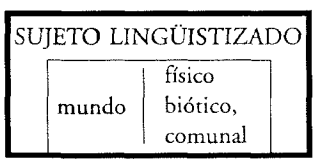
—pez— *versus* materia inerte —agua—), y nuevamente se nos oculta que, por una parte, en el pez mismo (constituyéndolo en su mismo ser) está el agua. Una cierta agua que ya no es el agua libre, pues ahora cumple con otras funciones o atiende a otras «condiciones de frontera»... ¡Pero es agua y está allí, en el ser mismo del pez, como «agua abstracta» (= suprimida, conservada y superada en el organismo del pez)!

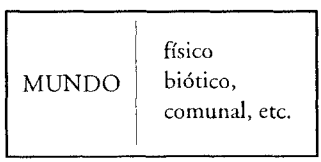


Dejemos ahora la analogía y vayamos al asunto mismo: cuando mediante el lenguaje hablamos del mundo, de las cosas, de las acciones, se nos presentan dos componentes diferentes:

i. el sujeto del lenguaje que habla del mundo, y
ii. el mundo mismo.

Pero, en verdad, ¿son sólo dos órdenes diferentes de entidades o es posible que, a su modo el mundo esté ya dentro del sujeto del lenguaje, constituyéndolo? ¿No es posible imaginar que el mundo (una cierta forma de ser del mundo) esté presente en el sujeto del lenguaje, los esquemas del mundo; las rutinas del mundo? Si sólo se concibe sujeto del lenguaje como sujeto abstracto o pura Lengua, la pregunta marcha hacia una respuesta negativa. Pero, ¿qué pasa si a esa concepción se le agrega la enunciación de Benveniste, junto con las condiciones trascendentales de la Pragmática de Habermas? ¿Sigue siendo tan obvio que el mundo (ciertas formas del mundo) esté **siempre fuera** del sujeto del lenguaje? ¿No es, más bien, cierto que los significados de la vida y de los vínculos comunitarios están en el interior mismo del sujeto, tal como el agua está en el organismo del pez?





a. Las miradas anteriores a la Lengua Natural

Éste es el desafío de la dialéctica, implícita y explícita en la obra de Greimas. Su tesis central es ésta: **la acción fue primero**. Pero la acción de los seres vivientes es siempre la acción de individuos que pertenecen a las especies y a sus entornos (o mundo natural). El significado —como lo estableció G. Mead, es una **propiedad de los complejos funcionales del comportamiento** (Habermas 1987: II, 16), y estos complejos no son «cosas» que los individuos puedan disponer libremente:

> «Se constituyen —dice Habermas— en entornos específicos de cada especie sin que el ejemplar pueda disponer libremente de ellos como tales.» (*Loc. cit.*)

La acción se hace semiosis en la medida en que se construye un sistema de funciones conductuales que se instauran como «tradiciones» biológicas y que los individuos **usan** al mismo tiempo que **renuevan** o **consolidan** como tales tradiciones. Una inmensa cantidad de tales tradiciones son instintivas y, por ende, innatas. Un cachorro de perro invita a otro cachorro a jugar con movimientos que pertenecen a su tradición canina específica y que cuando usa, al mismo tiempo renueva y prolonga dicha tradición. Otras tradiciones son inauguradas día a día en las interacciones de los individuos mismos: pero ellas también deben adoptar el rasgo de «complejos funcionales estables» y su propiedad significativa depende de esa base esencial: su carácter recurrente. Este proceso de «rutinización» ha sido considerado recientemente por A. Giddens como un concepto fundamental (199: 24) para la teoría de la estructuración social:

> «Las actividades humanas sociales, como ciertos sucesos de la naturaleza que se autopreproducen, son recursivas. Equivale a decir que los actores sociales no les dan nacimiento sino que las recrean de continuo a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan en tanto actores. En sus actividades, y por ellas, los agentes reproducen las condiciones que hacen posibles esas actividades.» (199: 40)

Veamos ahora, cómo puede interpretarse una construcción epigenética sobre esta semiosis o «significados naturales de sistemas de comportamiento funcionalmente especificados» (cfr. J. Habermas 1987: II, 17). Un organismo A confiere sentido a un objeto del medio M en la medida en que dicho objeto forma parte de uno de sus «complejos conductuales», digamos el complejo Z. Dicho de manera directa: el objeto O del ambiente M es *pregnante* para el

sujeto A, donde *pregnante* quiere decir, que tiene fuerza para evocar o incitar el complejo conductual Z.

Incluyamos ahora la interacción entre individuos de una misma especie, para lo cual, supondré que son dos individuos adultos que se encuentran por primera vez. En esa circunstancia, el organismo A confiere sentido a la presencia del organismo A', en la medida en que esta presencia en el medio M interfiere (en algún grado) la relación de A con el objeto O.

Supongamos que se trata de una situación de riesgo para un ciervo. Agreguemos ahora (como antecedentes o consecuentes), a la mera presencia y a los gestos visibles de un cierto predador (un tigre, por ejemplo), un acompañamiento de olores, ruidos, ritmos... Todos estos órdenes sensoriales se semiotizan como halos que envuelven y acompañan las mismas vivencias de miedo o peligro, involucradas en las acciones rutinarias del mundo de ese ser viviente. Como se ve, los canales sensoriales conque se semiotiza la situación son independientes del contenido semántico o significativo: el peligro.

Esto nos lleva a una tesis muy importante de Greimas:

> «La significación es independiente de la naturaleza del significante gracias al cual se manifiesta. Decir, por ejemplo, como suele hacerse con bastante frecuencia, que la pintura comporta una significación pictórica o que la música posee una significación musical carece de sentido. La descripción de la pintura o de la música es del orden del significante y no del significado. Las significaciones que en ella se contienen eventualmente son simplemente humanas.» (1976: 17)

Que «las significaciones son simplemente humanas» quiere decir que todo lo que es significativo para el hombre lo es en tanto hace referencia a los contenidos de sus peripecias vitales o a su «dramática» social. Son esas peripecias y drama los que cargan de significados al «escenario sensorial» y no a la inversa.

Siendo así, entonces, las estructuras lingüísticas no vienen a articular de manera arbitraria una realidad que se prestaría pasivamente a ese fin, sino a sumarse a una vasta construcción previa, y proyectar nuevas estructuras sobre estructuras de sentido preexistentes al lenguaje. Y así como un sistema-pez contiene dentro de sí —en estado *aufgehoben*[17]— el agua a la cual se enfrenta, así también un sistema-lenguaje contiene —en situación de *Aufhebung*[18]— **los indicios y las imágenes del mundo** a cuyas «cosas» hace referencia, al mismo tiempo que viene a reconfigurarlas. Si no fuera así, no sería explicable ese constante ir y venir entre lo lingüístico, lo paralingüístico y lo práctico que cotidianamente recorremos en nuestra vida social.

En conclusión, el «carácter cerrado» del universo semántico, que nos induce a creer que no podemos salir de cada sistema semiológico, sólo se comprende como efecto del olvido de la génesis, o, dicho en términos hegelianos, de la **recaída en la inmediatez** del proceso de génesis. El resultado pasa a regirse exclusivamente por el análisis estructural. Reificar es eso: «olvidar que lo que nos parece natural y razonable es producto de un largo y penoso trabajo», según R. von Ihering.

b. Los niveles posteriores a la Lengua Natural

> «Todo lo que sé del mundo, aun científicamente, lo sé a partir de una perspectiva mía o de una experiencia del mundo sin la cual los símbolos de la ciencia no querrían decir nada. Todo el universo de la ciencia está construido sobre el mundo vivido y si queremos pensar la ciencia misma con rigor y apreciar exactamente su sentido y su alcance, nos es menester despertar toda esta experiencia del mundo de la que ciencia es la segunda expresión.»
> Merleau-Ponty, (1957:VI)

De lo expuesto anteriormente, se concluye que las Lenguas Naturales están abiertas, por mecanismos de transcodificación y de traducción, a las esferas semióticas de estratos jerárquicos inferiores y temporalmente anteriores. Pero, a su vez, las Lenguas Naturales no constituyen la culminación de los niveles semióticos posibles. En la índole misma de ellas está contenida la posibilidad no sólo de la referencia a otros códigos, sino la posibilidad de autorreferenciar*se* a sí misma y, así, sobre-determinarse. El Lenguaje permite, como lo sostuvo Hjelmselv, **metalenguajes naturales** y **metalenguajes científicos**. Los hombres, según lo vimos, hablan de las cosas del mundo, de la pintura, la música, el cine y también de su propio hablar... Al hablar de su hablar, de acuerdo con tradiciones lingüísticas que pertenecen al lenguaje natural, el propio lenguaje natural se comporta como un metalenguaje de sí mismo. Sin embargo, es posible construir un metalenguaje del lenguaje natural de más alto nivel, incluyendo su propio ***metalenguaje*** natural como objeto de mención. Llamamos a este metalenguaje: «científico», y su rasgos esenciales se patentizan en que:

> «...Todos los términos que lo componen constituyen un cuerpo de definiciones coherentes.» A. J. Greimas (1976: 23)

Los lenguajes científicos son metalenguajes cuya especificidad consiste en que permiten volverse sobre los sistemas semiológicos, incluidas las lenguas naturales y crear un mundo de metasignificados con los cuales recuperar vínculos y procesos entrañados en la Semántica humana.

Esta posibilidad pareciera estar nuevamente condenada al círculo vicioso, porque normalmente nuestra imaginación queda atrapada en el presupuesto que el mismo sujeto que habla el lenguaje natural es el que habla el lenguaje científico, pero no es así. El paso de un nivel de lingüistización (lenguaje natural) a otro nivel (lenguaje científico) está precedido, posibilitado y motivado por el paso de ciertos niveles de acción e interacciones sociales a otros niveles. Está posibilitado por la creación en la historia humana de nuevos estratos o niveles de socialización y, por ende, de subjetivación.

§5. La presencia de la historia social en la constitución de los procesos lingüísticos

La posibilidad de la creación de un metalenguaje filosófico y científico está contenida en las características del lenguaje natural como sistema semiótico peculiar. Eso es cierto. Pero de ninguna manera debe creerse que por el sólo hecho de «ser posible» llevó a ser existente. No debe creerse que ella se puso en marcha mediante una especie de *fiat* espontáneo. Para que esta posibilidad se concretara —es decir, para que surgiera el esfuerzo de un **metalenguaje epistémico**— debió previamente producirse, en la historia humana, el surgimiento de sociedades con Estado. Es decir, sociedades que tuvieron **la necesidad y la facultad de examinar las rutinas, las costumbres, leyes sociales y jurídicas. Que tuvieron la necesidad y la posibilidad de «legislar».**

Esa capacidad de crear mecanismos de control social, por encima de los cuerpos comunitarios, consuetudinarios, introduce una primera ruptura con uno de los principios de la Lengua de Saussure: comienza a perder vigencia el principio de la «arbitrariedad del signo» y de su carácter inmodificable para los individuos. En el campo de los metalenguajes científicos, comienza a poder ejecutarse y justificarse la elección de los significantes que se emplean. Los científicos (y antes los legisladores) introducen nuevos términos estipulando su sentido y poniendo las normas de su empleo. Propiamente hablando, dejan de ser Lenguas Naturales para transformarse en **Lenguas Artificiales.** Esto supuso la construcción de otros modos de sociabilidad humana: la aparición, junto al llamado «pacto de unión» propio de la familia y las relaciones de parentesco, el llamado «pacto de asociación», propio del contrato y las

relaciones de mercado. Para expresarlo con términos propios: supuso el paso de la comunidad humana (como relaciones de dependencia de los individuos entre sí) a la sociedad civil (como relaciones de individuos independientes entre sí, pero dependientes respecto del sistema de las cosas). Pero, también es un hecho histórico que la sociedad civil (es decir, las relaciones societales de carácter contractual) sólo pudieron desarrollarse sostenidas por un sistema de vínculos de control, conocido con el nombre de Estado.

A partir de estos conceptos, resulta más fácil identificar el puesto de la Metodología en el mundo de la cultura y el puesto de la Teoría Social en la Semiótica. Si la Ciencia puede ser definida como la construcción de un metalenguaje para resignificar los sentidos producidos por la praxis humana en el orden del Lenguaje, entonces, la Metodología puede ser caracterizada como un meta-metalenguaje o lenguaje *terciario*, destinado a analizar las condiciones de posibilidad y las relaciones efectivas entre estos metalenguajes anteriores: naturales y científicos.

Las Ciencias particulares y la Epistemología-Metodología son, según lo anterior, los lenguajes de dos estratos supracomunitarios del ser social. La Lengua Natural es la que se aprende en la comunidad (en la familia, en la aldea, en el vecindario). En cambio, la Filosofía, la Ciencia y la Metodología tiene su escenario de formación y aprendizaje en las formaciones militares, en el Mercado y en el Estado. En el mundo de las negociaciones y las legitimaciones. En este estrato del ser social se constituyen los discursos ontológico-lógico-científicos y, obviamente, lo hacen como producciones discursivas de sujetos concretos que interactúan en un «submundo» particular: el submundo de las comunidades científicas, o «comunidad de interpretación» sobre la que teorizó Peirce, precursora de la idea de «comunidad disciplinar» de T. Kuhn, y a la que O. Appel reivindica como un avance decisivo en el debate epistemológico:

> «El *pragmaticismo*, la «comunidad de interpretación» como sucesora del «sujeto en general» kantiano, tiene que mantener su lugar sistemático trascendental. En términos modernos, esto significa que tiene que representar la metadimensión de toda objetivación de las empresas humano-sociales que la teoría de sistemas lleve a cabo.» O. Appel (1997: 259).

El panorama de conjunto, podría visualizarse en el diagrama (ascensional) siguiente:

Quinto Nivel: Metodología de la Investigación.	4º Metalenguaje
Cuarto Nivel: Metodología de la Semiótica.	3º Metalenguaje
Tercer Nivel: Ciencia Lingüística.	2º Metalenguaje
Segundo Nivel: Lenguas Naturales.	1º Metalenguaje
Primer Nivel: Semiótica del Lenguaje Natural y del Mundo Natural.	índices; íconos; acciones; palabras; oraciones

El proceso formativo debe leerse desde abajo hacia arriba. En cambio el proceso regulativo, desde arriba hacia abajo.

De esta manera quedan explicitadas las condiciones de una Semántica Científica: como una conjunción de la capacidad del Lenguaje de traducir, como un metalenguaje natural, experiencias semióticas diversas, y de la capacidad de introducir distinciones, artificios adecuados con los cuales definir, describir y preservar la coherencia de esos discursos meta-meta-lingüísticos.

> «Vemos ahora cuáles son las condiciones de una semántica científica: no puede concebirse tal semántica científica más que como la reunión, por la relación de presuposición recíproca, de dos metalenguajes: un metalenguaje descriptivo o translativo, en el cual podrán ser formuladas las significaciones contenidas en la lengua-objeto, y un lenguaje metodológico, que defina los conceptos descriptivos y verifique su coherencia interna.» (Greimas, 1976: 23)

Es muy importante evocar acá los múltiples aportes del pensamiento pragmaticista de Peirce con su constante referencia a la idea de una comunidad de investigadores como condición de posibilidad de la actividad científica regida por normas, etcétera. Sin embargo, también es importante observar que, a la luz de todo esto, se advierte que falta en Peirce una teorización más ambiciosa sobre los distintos estratos en la construcción del conocimiento.

Un importante precedente de la construcción estratigráfica, que en el plano de los vínculos estatilizados alcanza los niveles de ética comunitaria propia

de los círculos científicos, pero que supone grados constructivos anteriores, podemos encontrar en su obra (de la cual se dijo que es la más endeble pero también la más fecunda): «La fijación de la creencia». En ese trabajo de Peirce pareciera quedar sentada esta idea de una epigénesis de los métodos para fijar creencias, entre los cuales, el método de la ciencia es el más exitoso, pero no el único. Pero esa idea de la epigénesis no se concreta, porque no hay una referencia expresa a una génesis de las subjetividades capaces de sostener los respectivos métodos. En otro lugar (J. Samaja y R. Ynoub 1999) he desarrollado una amplia exposición sobre esta idea, sosteniendo que es preciso distinguir al menos los siguientes estratos de subjetividades: i. el organismo multicelular; ii. la biocomunidad; iii. la comunidad humana; iv. las sociedades estatales I (Estados Absolutos) y v. las sociedades estatales II (Estados Liberales democráticos), a las cuales corresponderían los siguientes niveles de métodos: i. método de la tenacidad (instintos); ii. método de la autoridad por imitación; iii. método de la autoridad religiosa; iv. método metafísico; y v. método científico.

NOTAS

15. Personalmente, pienso que esta dicotomía o distribución de campos, en la que la semiótica queda del lado de las Ciencias del Hombre, no es válida. La existencia de una Zoosemiótica, como lo sostiene propio autor (cfr. Greimas-Courtés, 1990:439), presupone que el mundo del significado abarca, al menos, toda la Bioesfera —incluyendo el capítulo de la Biología Molecular—, lo que invalida aquella distribución del «ser» y el «significado» entre campos científicos diversos. Sin embargo, también creo que la obra de Greimas constituye uno de los más profundos aportes para comprender el surgimiento del ***sentido*** en el corazón mismo del ***ser***.

16. La dialéctica sujeto/objeto es más amplia que la dialéctica conciencia/objeto deseado. Se funda en la contraposición mediación/recaída en la inmediatez. Objeto es lo recaído en la inmediatez, en cambio, sujeto alude a toda acción mediadora o proceso mediador. El polo del sujeto es el centro desde donde se ejerce la acción de mediación.

17. *Participio pasado del verbo aufheben* = suprimir-conservar-superar.

18. *Afhebung = sustantivo alemán: «supresión, conservación, superación».*

Capítulo IV: El significado y las matrices de datos

§1. Elementos y niveles de la significación

Dos grandes *postulados* parecieran presidir las construcciones teóricas de la Semántica científica:

i. El primero, siguiendo el rumbo abierto por Saussure, y a modo de ***postulado epistemológico no analizado*** (cfr. Greimas 1976: Nota; 28), consiste en la afirmación de que el universo de significaciones está configurado por elementos discontinuos[19]:

> «La única manera de abordar, en el momento actual, el problema de la significación consiste en afirmar la existencia de discontinuidades, en el plano de la percepción, y la de separaciones diferenciales (así en Levi-Strauss) creadoras de significación, sin preocuparse de las diferencias percibidas.» Greimas (1976: 28)

ii. El segundo, siguiendo el rumbo abierto por L. Tesnière (1994), sostiene que el análisis de la significación debe hacerse según niveles de integración diversos, o de estructuras jerárquicas de niveles:

> «La Semiótica postula que el acercamiento a la significación sólo puede hacerse por medio de acercamientos diversificados y distintos, es decir, según *niveles* diferentes definidos a su vez por los rasgos distintos comunes a (o extraídos de) los objetos estudiados.» J. Courtés (1980: 34)

Más aún, en la tradición tesnieriana en la que se inscribe la teoría Greimas, «estructural» es sinónimo de «jerarquía de conexión»:

> «El conjunto de las palabras de una frase constituye por tanto una verdadera «jerarquía». (...)
> «El estudio de la frase que es el objeto propio de la sintaxis estructural es esencialmente el estudio de su estructura, que no es otra cosa que la «jerarquía de sus conexiones».» L. Tesnière (1994:T.I; 25)

E, incluso, la producción de sentido (o el acto de comprender una frase) no consiste sino en recorrer esa «jerarquía de conexiones»:

> «Comprender una lengua es transformar el orden lineal en orden estructural.» L. Tesnière (1994: T. I; 34)

Pero esto debe ser comprendido en el sentido de que

> *«comprender una lengua es transformar las relaciones de segundidad —entre términos— en momentos de una terceridad (o ley del nivel superior)».*

Estos dos principios fundamentales de la «epistemología de la significación» (= ***i. discontinuidad*** y ***ii. jerarquía***) son dos principios básicos de la complejidad y, si se observan atentamente, el uno es la negación del otro, en una relación tal que no pueden menos que dar lugar a un proceso creativo continuo. En efecto, cerrar el hiato de la discontinuidad (o de la «finitud», como lo diría Hegel) sólo se puede lograr por el engendramiento de una totalidad en la que los entes discontinuos previos quedan ***suprimidos, conservados y superados.*** La operación de *aufheben* o de «recaída en la inmediatez» es la que permite interpretar la negación de la discontinuidad como construcción y progresión y no como mero retorno a la continuidad anterior.

Dicho con un ejemplo: la «frase» y la «unión de frases», que levanta la discontinuidad de los «morfemas» y «sintagmas», no nos devuelve a la masa acústica amorfa, sino a una continuidad discursiva que ***conserva, suprime y supera aquellas discontinuidades fonemáticas y morfemáticas.*** Pero la condición de esa operación es el engendramiento de la jerarquía. (En la jerga de Hegel, esta operación da lugar a un «infinito actual» (ver más adelante). En la jerga de D. Bohm, a un «orden implicado» (cfr. 1992).

En síntesis, sólo mediante la confluencia de estos dos postulados se puede realizar la exigencia que Benveniste había fijado en su crítica a Peirce, a quien le reclamaba que no alcanza con conceptualizar el signo y con advertir esta mutua determinación entre ellos, por su remisión permanente y abierta a los signos interpretantes, sino que es preciso que el sistema se cierre, y se constituya como una totalidad, cuya experiencia fundante constituye la única amarra posible de los signos a un significado. Según Benveniste:

> «El edificio semiótico que construye Peirce no puede incluirse a sí mismo en su definición. Para que la noción de signo no quede abolida en esta multiplicación al infinito, es preciso que en algún sitio admita el universo una diferencia entre el signo y el significado. Hace falta,

> pues, que todo signo sea tomado y comprendido en un *sistema* de signos. Ahí está la condición de la *significancia*. Se seguirá, contra Peirce, que todos *los signos no pueden funcionar idénticamente ni participar de un sistema único*. Habrá que constituir varios sistemas de signos, y entre esos sistemas explicitar una relación de diferencia y analogía.» (1976:49) (La cursiva ha sido agregada por mí. J. S.)

Esto es crucial: la «semiosis infinita o interminable» (festejada por diversos comentaristas de Peirce), llevada hasta sus últimas consecuencias cancela toda posibilidad de significado. Del mismo modo que una cadena que pende de eslabones que a su vez penden de otros eslabones no puede sostener nada, así, una significación que depende de un interpretante que a su vez es otro signo que, a su turno, remite a nuevos interpretantes, indefinidamente, termina por abolir toda posibilidad de significación. La operación de la semiosis no queda explicada mediante esta afirmación de un infinito traspasar, al modo del infinito de los matemáticos o «infinito malo» o «potencial» como lo rotuló Hegel. Es preciso que el movimiento de perpetua referencia a un otro se transforme en un retorno. Es preciso que la conexión de causalidad se transforme en causación recíproca y, consecuentemente, en regulación cibernética. Así, la semiosis exige concebir sus componentes sígnicos como partes de un sistema; como partes de un ***todo*** cuyos mecanismos de autorregulación contribuyen a producir y reproducir. Esta es la noción misma de «tercero» = el «sistema» cuya reproducción pone las amarras de todo sentido.

En conclusión, lo que ha venido madurando en este desarrollo desde Peirce y Saussure, a través de Benveniste y Greimas, es la inherencia a una teoría posible de la semiosis de la idea de jerarquía. La terceridad como jerarquía y no como número de elementos relacionados. Al menos, no de manera primordial.

Será preciso, en consecuencia, comenzar a desarrollar frontalmente sus implicancias.

Consideremos, en primer lugar, los niveles o jerarquías de la significación. Siguiendo la inspiración general de la Gramática de Tesnière, Greimas organiza los componentes básicos de su teoría conforme a un recorrido generativo, en el cual se identifican los siguientes niveles: en primer lugar, el plano de la expresión (nivel textual o discursivo) y, en segundo lugar, un plano de los contenidos (nivel narrativo).

Esta primera separación no consiste en concebir que antes de su expresión textual hay una significación organizada y completa que el discursivo solamente vendría a transponer a significantes lingüísticos. ***Hay un contenido*** que

no se puede separar absolutamente del plano expresivo mismo. Lo que está en juego, más bien, es la postulación o afirmación de un nivel semiótico que en el recorrido generativo preexiste a su discursivización y que posee, él mismo, su propio nivel sustancial y formal.

Así como en la descripción del proceso de investigación se puede afirmar que antes de la elaboración de la Teoría y la formalización de los observables empíricos, existe una ***comprensión pre-modelizante*** que preexiste a aquéllos, análogamente, construir un discurso consiste en trasponer un mundo de significados que existe como ***comprensión pre-discursivizante*** y que orienta la selección de morfemas, sintagmas y frases en la construcción del discurso mismo. Esto se verifica en el hecho de que una misma historia puede narrarse de diferentes maneras o con diferentes códigos (cine, ópera, cuento, etcétera).

Según esto tendríamos dos semióticas, tal como se muestran en el siguiente diagrama (en el cual he agregado una aplicación al campo de la Semiótica de la Ciencia):

Semiótica Discursiva	DISCURSO (expresión)	=	DISCURSO CIENTÍFICO (formulación)
Semiótica Narrativa	NARRACIÓN (contenido) (precomprensión discursivizante)		OBJETO MODELO (precomprensión modelizante)

Cada uno de los niveles, presentados en una secuencia ascendente, se articula según la oposición «sustancia/forma», de modo que tanto se reconoce una *sustancia* y una *forma* de la expresión, cuanto una *sustancia* y una *forma* del contenido. Según esto, hay, por un lado, una semántica discursiva y una semántica narrativa; y, por otro lado, una sintaxis discursiva y una sintaxis narrativa.

Semiótica Discursiva	SUSTANCIA/FORMA DE LA EXPRESIÓN (semántica/sintaxis)	=	EMPIRIA/TEORÍA (FORMULADAS) (semántica/sintaxis)
Semiótica Narrativa	SUSTANCIA/FORMA DEL CONTENIDO (semántica/sintaxis)		SUSTANCIA/FORMA DEL MODELO (semántica/sintaxis)

Las estructuras de la Semiótica narrativa son —como quedó dicho— las depositarias (y luego, generadoras) del sentido, en el modo de la percepción, que luego buscará expresarse en el nivel de la lengua, como discurso. En ellas están presentes ya ***las formas posibles de organización*** del discurso (aunque no el discurso mismo). Las estructuras narrativas posibilitan-delimitan la elaboración de las estructuras narrativas, pero no las determinan. Actúan al modo de la causa material, como las estructuras de la madera posibilitan/delimitan el tallado. Pero la discursivización recrea el significado vivido del mundo de la acción en el orden de la lengua. La semiótica narrativa puede verter su sentido en la semiótica de la lengua, porque la estructura de la acción humana está en la genealogía de ambas.

En las estructuras narrativas, a su turno, Greimas deslinda dos niveles: un Nivel Profundo, de naturaleza lógico-fundamental y, por ende, acrónico; y un Nivel de Superficie, de naturaleza antropomorfa y por ende, sincrónico y diacrónico.

Aunque no es posible separar de manera absoluta la dimensión semántica de la sintáctica (como no es posible separar absolutamente el Caso de la Regla, el espécimen de la especie), ya que el sentido se pone de manifiesto mediante sus articulaciones u ordenamientos, no obstante, cada uno de los niveles narrativos posee estos dos aspectos (contenido y forma; caso y regla) y, por ende, el modelo de Greimas hace referencia a una semántica y una sintaxis profunda o fundamental, y a una semántica y sintaxis de superficie.

Para cada una de estas dimensiones del objeto de estudio, la Semiótica narrativa construye una serie de categorías de análisis y de procedimientos metodológicos con los cuales se lleva a cabo la investigación del recorrido generativo del sentido.

Una muestra resumida de los principales conceptos figuran en el cuadro siguiente:

SEMIÓTICA NARRATIVA

	Semántica (o morfología)	Sintaxis
NIVEL PROFUNDO	* Semas * Categorías sémicas * Semas nucleares * Semas contextuales o clasemas	* Cuadrado semiótico
NIVEL DE SUPERFICIE	* Sememas y metasememas * Totalidad: discrecionalidad *vs.* integralidad * Actantes *vs.* Predicados * Tipos de predicados: funciones *vs.* cualificaciones	* Hacer sintáctico * Enunciados narrativos * Enunciados de estado * Enunciados de hacer. * Modalizaciones

§2. Estructuras elementales de la significación

Al comenzar esta Parte III enuncié dos grandes postulados que presiden las construcciones teóricas de la Semántica científica, explicitando que el primero de ellos, consiste en la afirmación de que el universo de significaciones está configurado por elementos discontinuos.

Ya vimos que tanto Peirce como Saussure pusieron en la base del objeto semiótico la unidad mínima llamada «signo». Ambos autores, además, concibieron que el fenómeno de la significación no podía ser comprendido cabalmente, sino por referencia a otros signos. En el caso de Peirce, por referencia a la noción de «interpretante» y en el caso de Saussure, respecto al «valor», que es el término que objetiva las relaciones entre los signos y, finalmente, la naturaleza última de la Lengua, ***como sistema de diferencias***, y las relaciones paradigmáticas y sintagmáticas.

Ya tuve ocasión, también, de criticar la insistencia con que habló del binarismo saussureano, insistiendo, a mi vez, que las categorías de valor, de Lengua y de "lo social", asociadas a ella rellenan con creces el lugar de la mediación entre el significante y el significado. De esa manera, el carácter triádico es reconocible en las dos teorías fundadoras:

CH. S. PEIRCE		F. DE SAUSSURE	
INTERPRETANTE		VALOR	
(semiosis infinita)		(Lengua)	
SIGNO	OBJETO	SIGNIFICANTE	SIGNIFICADO

Ambos autores han visto con claridad que el proceso de semiosis está inseparablemente vinculado a una mediación normativa:[20] a una relación entre un objeto y un signo ***mediante una norma***. Y también en ambos autores hay elementos de juicio para advertir que esas tríadas respectivas parecieran ser sólo componentes de estructuras que se complejizan aún más para poder dar cuenta de sus virtudes semióticas.

En particular, ya vimos anteriormente cómo Peirce agrega la noción de «fundamento del signo o del representamen». De este modo, pareciera que esta noción viene a romper el carácter ternario del signo, puesto que (como el «intérprete» en Morris) es un cuarto elemento del signo.

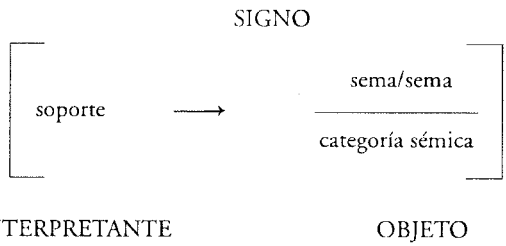
Pues bien, creo que es allí en donde se insertan de manera particularmente fructífera algunas de las tesis greimasianas sobre la estructura profunda de la significación.

En efecto, para Greimas el signo (como término de la tríada, es decir, como significante o vehículo sígnico) no es todavía el último plano del análisis. Es todavía un término complejo que contiene los siguientes elementos: i. término objeto; ii. los semas y iii. la categoría sémica. Veamos estas nociones, primero en el campo de la lingüística, en donde los avances han sido más profundos y los consensos más amplios:

> «Puesto que hemos convenido —dice Greimas— en que los términos objetos por sí solos no conllevan significación, es a nivel de las estructuras donde hay que buscar las unidades significativas elementales, y no al nivel de los elementos. Éstos, ya sean *signos*, ya *unidades constitutivas* o *monemas*, no son sino algo secundario dentro del cuadro de la investigación referente a la significación. La lengua no es un

sistema de signos, sino una trabazón —cuya economía está por determinar— de estructuras de significación.» (1976: 31)

De esta manera, la *tríada peirciana* debe incorporar, en una nueva dimensión (algo así como un «espesor») los siguientes elementos:



¿Qué ventajas tiene esta complejización del concepto de signo? La ventaja más importante consiste en poder darle un lugar, en el interior del componente signo a ese elemento confuso llamado «fundamento». Pero hay una segunda ventaja de indudable interés: la que se refiere a la deseable superación de la dualidad «interior»/«exterior» del signo. En efecto, Magariños de Morentin señala que:

> «Para proceder al conocimiento de un signo ...es necesario optar entre dos procedimientos: o se estudia el signo hacia su propia interioridad, o se lo estudia vinculándolo con otros signos del mismo sistema.» (1983:34)

En cambio, mediante la incrustación de la semántica profunda greimasiana en el interior de la tríada peirciana, se hace posible considerar al interior como esencialmente vinculado el exterior y como siendo dos estudios que deben ser concebidos como momentos de una misma semiótica. Pero esto nos lleva a recuperar la idea crucial de jerarquía, ya que la hipótesis que quiero defender es que el signo (que el interpretante va a parafrasear) es ya significativo, pues en su propio ser encierra una triplicidad que es la que será «parafraseada» o transcodificada.

Antes de intentar resumir conceptualmente esta idea veamos nuevamente el ejemplo del semáforo. El color rojo del semáforo es un signo (vehículo o

soporte material) que relaciona al sujeto de la marcha vehicular con *el objeto-estado* de «no tránsito», con su interpretante: «detenerse». Estos elementos se corresponden así a la tríada:

COLOR ROJO

¡DETENERSE! CAMINO CERRADO

Pero, es necesario advertir que el objeto: «camino cerrado» referido por el «rojo-del-semáforo» es un objeto distinto al «camino cerrado» de un semáforo que sólo tuviera la luz roja para significar «no-tránsito», como prohibición permanente, y no como un ordenamiento alternante: ahora-pase/ahora-deténgase. En ambos casos estamos frente a un mismo referente: el «camino cerrado», pero a un fundamento diferente. En el caso del semáforo, el «no-tránsito» está referido a la circulación vehicular de distintas direcciones, alternando con el tránsito permitido del color verde. En cambio, en el segundo caso, el objeto está referido mediante otra relación: la relación a acceso/no-acceso al tránsito vehicular. ¿Qué es lo que ha cambiado, pese a que el color rojo de la luz siga siendo el mismo? Ha cambiado el sentido o la relación en que el objeto es referido. Ha cambiado el fundamento.

La tesis de Greimas nos permite ubicar con precisión esa noción de fundamento, haciéndola corresponder, según creo posible, a la «categoría sémica» (ver mas adelante), como parte integrante del signo mismo. Las relaciones, expresadas de manera completa, serían las siguientes:

$$\text{soporte} \longrightarrow \frac{\text{rojo/verde/amarillo}}{\text{sentido de la circulación}}$$

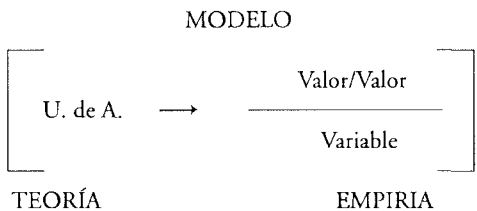
Indudablemente distintas de estas otras:

$$\text{soporte} \longrightarrow \frac{\text{rojo/no-rojo}}{\text{posibilidad de acceso}}$$

Cuando se presenta la luz roja (el signo: *color rojo*), ***ya es parte*** de esa estructura compleja: i. es el soporte; ii. es el rojo y iii. no el verde o el amarillo como alternativas de circulación. Sólo por referencia a esta estructura semántica profunda, el signo (considerado ora como soporte ora como fundamento) posee un objeto y un interpretante.

§3. Semántica profunda y matriz de datos

Esta tesis greimasiana es absolutamente equiparable a la tesis que en el campo de la Metodología afirma que el dato no es una entidad simple, sino una estructura que posee como ingredientes esenciales: unidad de análisis, variables, valores e indicadores, y que se comporta como el proceso transductor entre una teoría y una base empírica de referencia.



No solamente se corresponden los componentes de estas estructuras elementales entre sí (estructura del sentido/estructura del dato), sino que, por sobre todo, se corresponden los niveles conceptuales en que se sitúan ambos análisis y el propósito explícito de exponer un **recorrido generativo** (del significado y de la información científica, respectivamente). En efecto, lo que Greimas denomina nivel profundo o lógico-fundamental, corresponde a lo que en Metodología del dato se puede denominar «***a priori* de inteligibilidad**».

Por lo dicho en el parágrafo anterior, Greimas desciende un peldaño por debajo del signo, en el análisis semiótico. Veamos ahora con algún detalle esta tesis.

Mediante una analogía con los procedimientos de la Fonología, que aísla una unidad mínima denominada «fema», la semántica profunda de Greimas, identifica una unidad mínima de sentido al que denomina «sema». Lo dice así:

> «El **sema** designa comúnmente a la «unidad mínima» de la significación: situado en el plano del contenido, corresponde al fema, unidad

> en el plano de la expresión. (...) El sema no es un elemento autónomo; obtiene su existencia sólo gracias a la separación diferencial que lo opone a otros semas. ...Esto es reconocer que la **categoría sémica** ...es lógicamente anterior a los semas que la constituyen y que éstos sólo pueden ser aprehendidos en la estructura elemental de la significación.» Greimas y Courtés (1990: 349)

Se debe advertir que «el sema» no es un signo sino una parte (un momento) del signo: un componente de la estructura básica, profunda del signo: las partes restantes son «el o los semas opuestos», la «categoría sémica» y «el término objeto».

Veamos cómo presenta Courtés la noción de sema, mediante una ilustración:

> «Cuando definíamos el *sema*, dijimos que su función sólo es *diferencial*, es decir, que sólo puede ser aprehendido dentro de una estructura. Recordemos uno de los ejemplos anteriores:
>
> *garçon* [niño] *vs. fille* [niña]
> /masculinidad/ *vs.* /feminidad/
>
> «Tenemos aquí dos semas subyacentes —/masculinidad/ vs /feminidad/—, cada uno de los cuales sólo tiene existencia por referencia al otro. La relación que se establece entre los dos semas es de naturaleza *antonímica*, y depende al mismo tiempo de la disyunción y la conjunción; la disyunción es muy evidente, pero el aspecto conjuntivo lo es menos; para aprehenderlo, es preciso instalarse en el plano jerárquicamente superior, el de la *categoría sémica* total que engloba tanto la /masculinidad/ como la /feminidad/. Obtenemos así una categoría sémica que podemos llamar aquí /sexualidad/, y que se articula en dos semas opuestos y complementarios (/masculinidad/ y /feminidad/), definiendo así una *estructura elemental de la significación*.» (1980: 52)

Se puede ver fácilmente que los elementos básicos estructurales de la semántica profunda, coinciden, pues, con los de la matriz de datos (Unidad de análisis [UA] = término-objeto; Variable [V] = categoría sémica y Valor [R] = sema). Incluso, el propio Greimas presentó estas ideas en un diagrama matricial, tal como lo pudo haber hecho J. Galtung (1973: TI. Cap. I), sólo que en lugar de unidades de análisis que son «actores sociales» aparecen unidades de análisis que son «palabras» o, más propiamente, «lexemas».

§4. Aclaración del término «lexema»

Aunque no es primordial para el tema que estamos tratando, creo necesario hacer alguna mínima aclaración sobre el significado del término «lexema», y su posible correspondencia con el término «unidad de análisis», en el campo de la Metodología.

Se puede definir «lexema» como una unidad de contenido comprendida por un formante (o unidad del plano de la expresión) particular. Un lexema supone un formante delimitado en el plano de la expresión y, en tanto tal, consiste en un conjunto virtual de sentidos (semas).[21]

> «El lexema —se lee en el diccionario de Greimas y Courtés— se realiza en el momento de la semiosis, es decir, de la conjunción del formante y el núcleo sémico al que informa; pero su realización sintagmática constituye también su inscripción en el enunciado; de éste toma los semas contextuales que le permiten constituirse en sememas, a la vez que seleccionar, para él el recorrido único (o los varios recorridos, en caso de pluri-isotopía) de la manifestación de la significación.» (1990: 240)

Puede analogarse[22] a los «lexemas» —unidades de análisis del mundo de los significados—, con los «actores sociales» —las unidades de análisis del mundo social—. Cada actor social puede ser evaluado según muchas variables (por ejemplo, si se toma como actor social al «individuo», las variables posibles podrían ser: /edad/, /sexo/, /nacionalidad/, etcétera y, por ello, «cada actor es una colección de valores», y como tales, un conjunto virtual de acciones. Y así como incluir el lexema «ladra» en un sintagma dado produce efectos definidos, por las virtualidades de las que es portador, análogamente, incluir una mujer bella de 22 años en un grupo de náufragos también introduce efectos sociales definidos: redefine esa escena social.

En efecto, así como cada actor social determinado es una colección de valores en el conjunto de variables de descripción, así cada lexema, según Greimas, se presenta como una «colección sémica»; es decir, como poseyendo diversos semas, en las diferentes categorías sémicas en que es evaluado.

> «...El sema s es uno de los elementos que constituyen el término-objeto A, y éste, al cabo de un análisis exhaustivo, se define como la colección de los semas s_1, s_2, s_3, *etc.*» (1976,42)

Y agrega:

> «No nos queda ya sino restituir al término-objeto su nombre de lexema. Éste pertenece al lenguaje objeto y se realiza en el discurso.» (*Loc. cit.*) (Véase el diagrama que está más adelante, en el libro citado.)

En síntesis, el «lexema» es la Unidad de Análisis de menor nivel de agregación de la esfera del significado o contenido. Por encima de este nivel, encontramos, en la Lengua, sucesivamente, el sintagma, el enunciado, el párrafo (como unidad de enunciados) y el discurso.

§5. La relación del indicador (dimensión + procedimiento) con el interpretante y con el objeto

Por último, debo decir algo respecto del cuarto elemento de la matriz de datos: el ***indicador***. En otro lugar (1997) sostuve que la noción de indicador, concebida de manera integral, contiene dos componentes:

i. la dimensión o dimensiones de la variable
ii. el o los procedimiento/s que se aplicarán al objeto mismo para determinar cuál de los valores de la variable le corresponde en particular.

La investigación semántica, en la medida en que comparte los criterios de cientificidad, debe emplear, y de hecho, así lo hace, indicadores para averiguar, dado un cierto lexema, qué sema le corresponde en ciertas categorías sémicas. El principal procedimiento, en este nivel de análisis es el de ***conmutación***, que consiste en operar sustituciones entre los elementos para establecer los cambios de sentidos que se operan:

> «Si se conmutara en una colección de semas un elemento por otro, se obtendría otra significación; como en el estudio en el plano de la expresión, aquí podemos también recurrir a la prueba de la *conmutación*, que es la única que permite detectar esas unidades mínimas de significación que son los semas.» Courtés (1980,45)

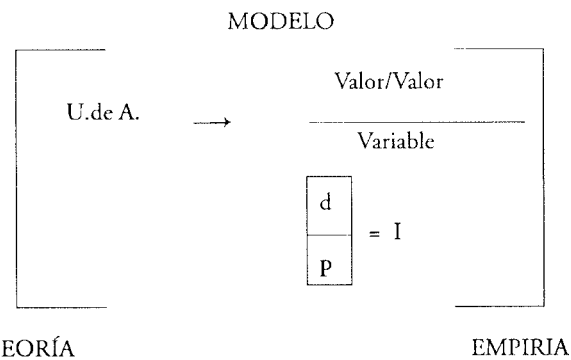
Como se ve, acá también las coincidencias de los componentes de la semántica profunda de la Semiótica coinciden con los componentes de ***la estructura profunda del dato científico***. Pero hay algo más: el indicador constituye un eslabón importantísimo entre la teoría del dato y la teoría del signo, ya que el lugar del indicador, con sus dos subcomponentes (dimensión y procedimiento) se relaciona de manera íntima con los dos lugares esenciales del signo: ***i. el interpretante*** y ***ii. el objeto***. En efecto, el componente del

indicador que he llamado «dimensión» (pero que igualmente podría designarse como «sub-variable») es el exacto equivalente del «interpretante» del dato científico, considerado como signo. Y el «procedimiento» (como esquema de acción orientado a la realidad) el único componente del dato que entra en relación directa (como pura «segundidad» o ***interacción bruta***) con la facticidad del objeto.

Aprovecho para explicitar mi convicción de que ni el mundo de la semiosis en general ni el de la semiosis científica en particular, constituyen mundos cerrados en sí mismos. Son, por el contrario, mundos abiertos a la realidad, ***por vía de la acción*** que está en la base última de toda semiosis y que, como lo sostuvo Peirce, la acción misma también es semiótica. ***Y a la acción la resisten las cosas mismas, no las meras representaciones.*** En todo caso, las representaciones, pero reificadas: recaídas en la inmediatez y disponiendo de una eficacia directa.

De hecho, nada de esto es nuevo, puesto que ya ha quedado dicho precedentemente que todo signo remite, en última instancia, a la fuente de toda significación: la Macrosemiótica del Mundo Natural, en la cual todo ser semiótico comienza por ser un «ser-viviente» y, como se sabe, los seres vivientes sobreviven o se extinguen en su lucha dramática con el medio real. Y aunque en el plano del mundo real todo tenga una historia formativa («desde lo infinitamente pequeño»), no obstante, la trama del mundo exhibe una estructura jerárquica y para cada estrato, «la historia del estrato anterior» está, por así decirlo *cancelada*. Para el estrato que se yergue sobre sus condiciones de posibilidad, ésas funcionan como cosas inmediatas; como datos (aunque vistas desde otro ángulo, sean también, historicidades, semiosis, representaciones.

Con estos agregados, el diagrama completo de los componentes de la Semiosis Científica, quedaría integrado así:



Véase la siguiente tabla de relaciones:

Metodología	Aplicación a la Semántica Greimasiana
Unidad de Análisis (Registro) Individuo	Término-objeto (Colección de semas) Lexema
Variable	Categoría Sémica
Valor	Sema
Indicadores	Conmutaciones

El desdoblamiento terminológico que se observa en el lugar de la UA («UA/Registro» y «Término Objeto/Colección») alude a la distinción ontológica entre la «cosa» y la «propiedad». Esta noción, cuya dialéctica fue sistematizada en la *Ciencia de la Lógica* por Hegel nos pone ante la paradoja de que,

i. por un lado, la cosa es una, aunque las propiedades sean muchas y,
ii. por otro lado, cada propiedad remite a una materia o soporte, de modo que en toda cosa única están referidas muchas materias que constituyen la cosa.

Es decir, distintas propiedades pueden interpenetrarse, conformando una única cosa («*un mismo soporte único*»), sin embargo, cada propiedad refiere a *su materia* o *sub-cosa*.

Por ejemplo: la propiedad «rojo» pone necesariamente la referencia a «algo que es rojo»; la propiedad «duro» remite a «algo duro». Sin embargo, nada impide a nuestro entendimiento admitir que el «algo» que es rojo, sea el *mismo* «algo» que, además, es duro. Cada propiedad remite a su materia, pese a lo cual todas coexisten, como una colección de propiedades en la unidad de una única cosa.

> «Es una de las más comunes determinaciones de la representación, que *una cosa consista en muchas materias independientes* . De un lado se conserva la cosa como lo que tiene *propiedades*, cuyo *subsistir* es la *cosa*, Pero de otro lado estas diferentes determinaciones

son consideradas como materias, cuyo subsistir no es la cosa, sino que, al contrario, la *cosa está constituida* por ellas. La cosa misma es sólo su vinculación extrínseca y su límite cuantitativo.» Hegel (1993: T. II, 143)

La paradoja se la puede visualizar así: la proposición

"Juan, el hijo del albañil, ha conseguido un buen rendimiento escolar"

incluye como variables: «familia de origen» y «rendimiento escolar». A su turno, esta última variable puede ser analizada en distintas dimensiones o subvariables: «rendimiento cognoscitivo», «rendimiento estético», «rendimiento conductual». Corresponde ahora examinar el siguiente interrogante: esas dos variables, por un lado, y esas subvariables, por otro, ¿son rasgos del nivel de UA (unidad de análisis) que corresponde a Juan o a niveles subunitarios de Juan? ¿Juan es *uno* o *muchos*?

Aunque resulte paradójico, lo cierto es que la Ciencia no se detiene ante las paradojas, y así se constata, en este caso, leyendo a los propios psicólogos y científicos cognitivistas.[23]

Por su parte, en Semántica, un sema es una propiedad de un término-objeto (su «soporte»), pero un análisis exhaustivo del termino objeto termina mostrándolo como una colección de semas (de distintas categorías sémicas). En Metodología, un valor (R) corresponde a una unidad de análisis (UA), pero la investigación de una unidad de análisis busca determinarla por referencia a ***una colección de valores*** (un «vector») en el conjunto de las variables de la investigación que han sido escogidas como las variables definitorias de un cierto Objeto Modelo. En una terminología aséptica, el discurso de los programadores denomina al producto de la colección de valores en diversos campos semánticos: «Registro». De allí, entonces, que parezca prudente no equiparar «unidad de análisis» a «lexema», sino a término-objeto; equiparar «registro» a la «colección se semas» resultantes de un análisis exhaustivo de un término-objeto y, finalmente, dejar a «lexema» como equivalente a «individuo». De todas formas, si no se deseara un tal nivel de rigurosidad, puede admitirse perfectamente la equivalencia: «lexema» = «unidad de análisis de la estructura profunda del dato en Semántica».

§6. Algunas discrepancias con el aparato conceptual de Greimas

Las semejanzas entre el aparato conceptual metodológico de Greimas y la terminología de las matrices de datos están a la vista. Las diferencias, en cambio,

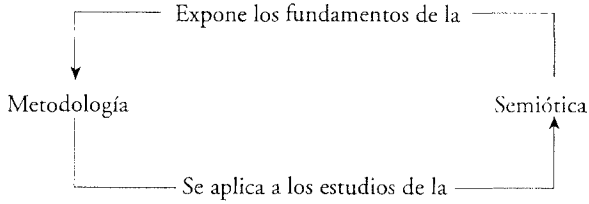
son menos evidentes, pero igualmente relevantes. Ocurren en cuanto al grado de generalidad. Los términos que emplea Greimas han sido diseñados para hacer referencia a los componentes primeros o de base en la pirámide de la producción de sentido. En un plano posterior al *lexema* aparecerá el *sintagma*, la *frase*, el *discurso*; y en uno posterior al *sema*, aparecerá el *núcleo sémico*, el *clasema*, el *semema, metasememas...*,[24] etcétera, etcétera.

En cambio los términos de la matriz de datos son partes de un esquema que se puede emplear en cualquier campo (natural o cultural) y sirven para referirse a los componentes elementales de la información en cualquier disciplina y en cualquier nivel de integración en que se ubique nuestra reflexión. Después de la *unidad de análisis* aparecerá... de nuevo la *unidad de análisis*, pero afectada de una marca de nivel: *unidad de análisis N+1* o *unidad de análisis N+2*, etc., y lo mismo para las variables.

Dicho de otra manera: el lenguaje de matrices de datos es un metalenguaje de cuarto nivel que permite tematizar y sistematizar el lenguaje metodológico de la Semiótica Narrativa, preservando, mediante una terminología adecuada, la relatividad de los términos, por referencia a un plano de anclaje. Este plano o nivel de anclaje (Na) ocupa el mismo lugar que el «Yo» de la **enunciación**, en el sentido de que organiza el aparato de la cognición en torno de él. Sólo por relación a un nivel de anclaje (Na) algo es *texto, contexto o infratexto*.

§7. Las relaciones circulares entre la Semiótica y la Metodología

Finalmente, para concluir esta comparación con la Metodología, debo hacer una importante salvedad: la relación de «la teoría de Matrices de Datos» con la Semántica es ambigua y circular: 1. por una parte, en tanto la Semántica es una disciplina científica, la teoría de matrices de datos (si tuviese la generalidad que pretendo) deberá aplicársele a ella sin restricciones: es decir, deberá ser posible mostrar cómo la Semántica expresa de manera particular la regla universal de que allí donde hay información científica hay unidad de análisis, variables, etcétera; 2. pero, por otra parte, en tanto la teoría de matrices de datos pretende exponer las invariantes universales en la producción de sentido en todo texto científico, ella es una «provincia» de la Semántica: al menos debiera aportar a la formulación de *una Semántica Profunda y de Superficie del Discurso Científico*. Esas relaciones podrían visualizarse así:



Siendo la Semiótica una ciencia, ella deberá realizar en sus procesos las invariancias que la Metodología encuentra en la producción de información científica: es decir, unidades de análisis, variables, valores, e indicadores de diferentes niveles de integración, etcétera, etcétera.

Pero, a su turno, siendo la Metodología una Ciencia que intenta conocer los procesos generativos de los discursos científicos, ella no puede menos que recibir los aportes de la Semiótica, como ciencia cuyo objeto son los signos científicos. La Metodología es, en este aspecto, una provincia de la Semiótica: la que estudia la Semiosis científica.

NOTAS

19. Sin duda, el universo del discurso de un científico es mucho menos restringido que el de un único conjunto de entes. En otros trabajos introduje el término «dialéctica de matrices» para darle cabida a esa multiplicidad de tipos de unidades de análisis en danza...

20. Uso intencionalmente esta metáfora marcial (acoso externo y acoso interno) para aludir a esta relación de lo particular hacia afuera y lo particular hacia adentro, porque creo que la raíz más remota del intelecto humano y de su capacidad de conceptualizar (unificar/dividir o reunir/separar) se remonta a las experiencias fundadoras de la comunidad humana y de sus sistemas de autorregulación: «Cuando se trata de constituir un Estado,)llegará el legislador a conseguir su objeto con más seguridad, dictando todas sus leyes en vista de las guerras exteriores más bien que de esta guerra intestina, llamada sedición, que tiene lugar de tiempo en tiempo en el interior de un Estado y que todo buen ciudadano debe desear que no nazca jamás en su patria, o si nace, verla sofocada en su país?» Platón (1975:15).

21. Cfr. Jaakko Hintikka (1976). Cfr. también, Jaime Nubiola (1984:cap. III)

22. Estas consideraciones no dejan de ser extremadamente molestas o engorrosas por su altísimo nivel de generalización. Hegel debió lidiar con ellas en la *Fenomenología del Espíritu* (1966) cuando quiso dar a entender que toda conciencia, desde el momento mismo que distingue algo respecto de sí, como un objeto, ya le atribuye un «en sí» (o pauta de examen o campo de determinación) Es la misma situación engorrosa en la que se encuentra Piera Aulagnier cuando sostiene que «Toda representación confronta con una doble "puesta en forma": puesta en forma de la relación que se impone a los elementos constitutivos del objeto representado -...- y puesta en forma de la relación entre el representante y el representado». (1988:25).

23. «Reflexivamente» = en el movimiento de retorno.

Capítulo V: La generación del significado

§1. Sintaxis profunda: el cuadrado semiótico

Un rasgo importante de la Semiótica greimasiana es que ella contiene expresamente un nivel lógico-semántico profundo, en el cual se reencuentran las decisivas investigaciones de Peirce. Nuevamente la necesidad de avanzar no sólo en el campo de una semántica fenomenológica, sino también, y conjuntamente, en el de una semántica operatoria, con el auxilio insoslayable de la formalización, el álgebra lógica y los grafos. En esa dirección —creo yo— se encaminaron los estudios de Greimas.

Los elementos aislados para el estudio de la semántica profunda se organizan y adquieren una forma o sintaxis que Greimas precisa y representa espacialmente como un «cuadrado semiótico», que hunde sus raíces en el célebre cuadrado de la oposición de la Lógica, cuyos fundamentos ya fueron estudiados por Aristóteles, aunque su confección misma es atribuida a Boecio (lógico medieval del siglo V d C). Se trata de un modelo formal que expone las articulaciones básicas de todo lexema (o núcleo sémico) con los otros lexemas mediante relaciones de oposición o de implicación.

La noción básica de sintaxis profunda consiste en reconocer que todo hecho de significación implica un sistema de relaciones o conexiones lógicas jerárquicas, en las cuales los términos mediante sus contrariaciones, contradicciones y presuposiciones, engendran nuevos sentidos y conexiones jerárquicas de niveles superiores.

a. Interés del cuadrado semiótico para una «lógica intracategorial»

Antes que nada, ha sido dicho con frecuencia que uno de los principales límites que presenta la Lógica Dialéctica, como lógica intraconceptual (o «intracategorial», como dice Greimas), es la imposibilidad de su formalización. Siendo la **formalización** el método principal de la Ciencia Lógica, la afirmación de esta imposibilidad constituyó el certificado de defunción para la Dialéctica como parte de la Lógica Formal Clásica.

Pero, ¿en dónde está realmente la limitación: en la Dialéctica o en los instrumentos de la formalización? Veamos un simple ejemplo: si dado A, se aplica la negación, queda -A. Y si está dado -A, y aplico la negación, queda -(-A), que es lo mismo que A.

$$-(-A) = A.$$

Para la Lógica simbólica no hay ***ninguna*** diferencia entre -(-A) y A; su identidad es completa y, en consecuencia, una formulación puede sustituir a la otra en una proposición dada, *salva veritatis.*[25] Los términos con los que opera la Lógica simbólica son entidades fijas y, sobre todo, carecen de toda memoria. Están en donde están, de manera indiferente al recorrido que efectuaron previamente. El universo que permite describir la Lógica clásica es un universo en donde es lo mismo «no haber abandonado un lugar» que «volver a él»; es lo mismo «tener algo» porque ha sido recibido que porque ha sido encontrado. El universo de la Lógica Formal estándar es un mundo instantáneo, aprocesual y sin memoria. Eso no significa que la Lógica clásica no permita describir nuestro mundo, pero para lograrlo debería multiplicar enormemente la cantidad de términos.

El llamado «condicional material» es otro ejemplo de las limitaciones que presenta la Lógica Formal clásica, ya que son conocidos los «sinsentidos» que produce. El condicional material se define lógicamente como la afirmación simultánea de la negación del antecedente en disyunción con la afirmación del consecuente:

$$(p \rightarrow q) \qquad (-p \vee q)$$

de manera que un juicio condicional es verdadero con sólo incluir en el antecedente un juicio falso, no importa cuál sea el vínculo que ese juicio antecedente tenga con el consecuente. Para la Lógica simbólica no hay **implicaciones de sentido** (semánticas); hay sólo **implicaciones de signos o símbolos físicos** (sintácticas). Las reglas sintácticas no emergen de los términos: «**recaen**» sobre ellos (desde algún «órgano legislador» externo) y los someten a regulaciones (que permanecen siendo externas). Para la Lógica refundada desde la Semiótica (o desde una Lógica intracategorial), en cambio, hay una construcción del sentido y se dan auténticas implicaciones de sentido.

La Epistemología Genética (Piaget-García, 1980), la Semántica Generativa y transformacional de Katz y Fodor (1976) /y Katz 1972) y, por cierto, la Semiótica de Greimas, entre otras concepciones, han aportado reflexiones fundamentales para avanzar más allá de los límites de la Lógica Formal construida sobre el modelo del *Tractatus...* de Wittgenstein.

Precisamente, el «cuadrado semiótico» constituye una apertura a la rígida formalización clásica y abre las puertas para una revisión profunda de los fundamentos mismos de la Lógica toda.

b. Nociones elementales sobre el cuadrado semiótico

El rasgo general más saliente de lo que Greimas ha llamado «cuadrado semiótico» es que constituye un dispositivo lógico para efectuar un análisis formal (sintáctico) **intracategorial** (o intraconceptual). Por esa vía enraíza con la Lógica Trascendental kantiana, que fue la que puso los fundamentos de una investigación semántico-formal de las categorías de la ciencia, inaugurando, como ya vimos, el tratamiento dialéctico de ellas. Pero permite profundizarla, en un sentido lógico-operatorio, como lo reclamaba Peirce.

El rasgo primordial de este tratamiento dialéctico de las categorías es lo que ya traté anteriormente con el nombre de «triplicidad».

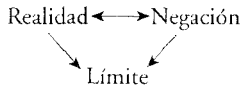
Sobre las cuestiones ontológicas que plantea la cuestión de la triplicidad y que anticipé en las primeras partes del libro, volveremos en la última parte. Pero conviene ampliar algunas precisiones sobre su interés semántico.

En su primera manifestación, aparece como una secuencia de tres subcategorías (especies) de una categoría (género). Así, en Kant, por ejemplo, la categoría de */cualidad/* se despliega en tres especies categoriales: */realidad/*, */negación/* y */límite/*. Dicho de otro modo: cualesquiera de los términos específicos supone a los otros y entre los tres significan la «cualidad». Esta relación de «parentesco» semántico no resulta reducible o expresable mediante la mera contraposición «binarista»: A o no-A. En esta nueva perspectiva lógica, ***la negación de la negación*** no da lugar a un mero retorno a A, sino que «no(no-A)» produce una nueva categoría y en este caso particular de la cualidad, la noción resultante es la de «límite».

«Realidad», «negación» y «límite» son —en Kant— conceptos que ocupan, por así decirlo, posiciones precisas en una estructura o campo categorial. Para decirlo con la palabra que Greimas tomó de la fisicoquímica: son términos «isótopos» de «cualidad». Pero, afirmar que «ocupan posiciones precisas en una estructura» o campo categorial implica postular, además, que se relacionan entre sí de una manera particular que debe poder ser expresada, ya que de esa relación dependen sus virtualidades semánticas.

La ventaja principal del cuadrado semiótico, consiste, precisamente, en eso: en permitir distinguir dentro de la mera oposición lógica los rasgos distintivos que poseen los términos isótopos en el interior de una cierta categoría dada.[26]

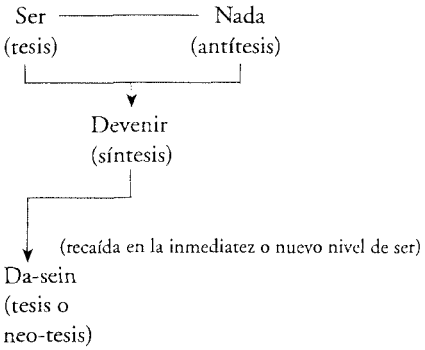
La sintaxis intracategorial triádica de Kant puede diagramarse como un triángulo invertido. Veamos el ejemplo de la categoría de «cualidad»:[27]



La insuficiencia de esta representación es doble: por una parte no expresa la relación del término cualidad con los tres componentes; y por otra parte, no permite encadenar estos términos con los de los otros géneros categoriales: **Cualidad, Cantidad, Relación y Modalidad**.

En efecto, la noción síntesis («límite») no exhibe sus relaciones sintáctico-semánticas con las restantes nociones ni tampoco pareciera poner las bases de ningún tránsito ulterior. Dicho de otra manera, no permite ni conceptualizar ni diagramar **un posible recorrido generativo de las categorías** (es decir, las relaciones epigenéticas o embriológicas de las categorías).

Hegel, al introducir la noción de «recaída en la inmediatez», pone una primer base para llevar a cabo ese encadenamiento, ya que dicha operación permite comprender el paso de la síntesis (función eminentemente transformacional) a un nuevo estado o inmediatez de ser.[28] Un diagrama posible para representar ese momento es el siguiente:



§2. Qué agrega el cuadrado semiótico

La propuesta de Greimas constituye un auténtico enriquecimiento desde el punto de vista operatorio, porque permite no sólo visualizar en un diagrama más adecuado las relaciones intracategoriales, sino porque permite enriquecer la comprensión de la operación que se llama «negación dialéctica», y la memoria y recorrido generativo que ella comporta.

Es sabido que el significado —sea él lo que sea— se constituye mediante la irrupción de «**una diferencia**», lo que implica, lógicamente al menos dos términos disyuntos y un campo común que los conjunta.

El significado es siempre resultado de una acción: acción de significar,[29] y como tal, de un «*hacer ser*». Pero, ¿cuáles son los presupuestos lógicos del «*hacer ser*»?

i. en primer lugar, en el acaecimiento de todo hecho semiótico se da, simultáneamente con la aparición del hecho-signo, la preexistencia de una base amorfa, continua, indiferenciada; ambas, la base amorfa, como la irrupción del hecho, son realidades (en el sentido de la categoría kantiana *Realität*), es decir, puras posibilidades aisladas la una de la otra (según el modo peirciano, esto corresponde al campo de la «primeridad»);

ii. en segundo lugar, la irrupción, en ese medio continuo de una discontinuidad, constituye un acto de negación de la realidad continua, la cual, a su vez, reactúa también negativamente contra esa irrupción; esta negación u oposición de una y otra, es el «*hacer*»; (esto corresponde al campo de la «segundidad»);

iii. en tercer lugar, ambos lados (lo continuo y lo discontinuo) delimitan o traen al ser un campo-soporte de esta alternancia: un sostén que pone el sentido de «el algo», en el cual se muestra esa presencia frente a una otra presencia: la pura continuidad; este soporte (= «algo») que resulta como producto del «hacer», pone, *ipso facto* lo «otro». Ambos juntos son el «*ser*» de ese «*hacer-ser*», y ponen el «ser» de la cualidad como ser «*dentro del límite*»: todo lo que *es* existe dentro de un cierto límite (esto es la «terceridad»).

Reconozco que esta manera de expresar las ideas en juego es enrevesada. Pero deberemos aceptar que se trata de un asunto realmente especial, ya que se procura describir el «subsuelo» del que emerge un significado; es decir, de una percepción de ínfimo nivel. René Thom, el célebre matemático francés, creador de la llamada «Teoría de las Catástrofes», lo expresa de la siguiente manera:

> «En toda percepción de los fenómenos la experiencia primera es la discontinuidad. Pero la discontinuidad presupone lo continuo. Como la experiencia primaria de lo continuo es la conciencia, es decir, la experiencia del tiempo, la discontinuidad más original —auditivamente— será, por ejemplo, la aparición de un ruido en medio del silencio. Llamaré *forma saliente* a toda forma experimentada que se separe netamente del fondo continuo del cual aquélla se destaca.» (1990: 19)

Actuar —no importa **qué** sea el sujeto de la acción— supone un doble movimiento de afirmación y negación y, por vía de negación, de una nueva afirmación de nivel superior:

i. un estado precedente afirmado (continuidad),
ii. es negado por un otro estado (discontinuidad), que inmediatamente aparece como negado por el anterior; pero si esta interacción se estabiliza por medio de ciclos de interacciones recurrentes, entonces,
iii. ambos quedan mediados uno por el otro, y se configuran el uno por el otro, dentro de ciertos límites o valores paramétricos.

Cada cual existe y es en los límites o fronteras que el otro le proporciona, determinándose por medio de ese *ser-fuera-de-él* que es su *otro* y que así se transforma en su propia constitución; lo que es *algo*, lo es en virtud y en los límites que ha constituido con su *otro*.

Toda cualidad es siempre la relación de oposición a otra cualidad y en una **cierta franja** de valores graduales. Nunca una cualidad es tal por referencia a **su pura ausencia**, sino a una otra-presencia. Lo que es rojo lo es por referencia a lo amarillo, azul, verde, etcétera. La negación es, al menos inicialmente, una negación mutua de dos realidades (algo/otro), aunque esta relación pueda desdoblarse en dos negaciones separadas: algo/no-algo; otro/no-otro. L. Wittgenstein tuvo que esperar varios años para advertir que los signos implican una clasificación. Este asunto, es, para la Semiótica estructural una idea básica, que se expresa con la noción de «paradigma» (cfr. Saussure 1959: Segunda Parte).

ALGO // OTRO

(algo/no-algo) (otro/no-otro)

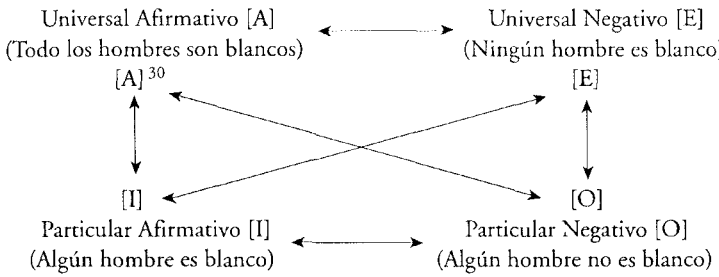
Como se puede observar, se trata de dos negaciones de distinta naturaleza: la primera, es la afirmación de dos seres distintos (dos cualidades distintas) o dos formas diferentes de expresarse una misma unidad de ser y nada; la segunda, en cambio, es la afirmación de un ser y su pura ausencia, como acto de negación. Es decir,

i. la primer negación, como la negación de una presencia mediante otra presencia diferente de ***un mismo rasgo de fondo*** (por ejemplo: grito / susurro; o rojo / amarillo), y
ii. la segunda negación, una negación que se da como mera ausencia de una presencia (por ejemplo: grito / no-grito; o rojo / no-rojo).

De una misma cosa se puede afirmar que es un grito o un susurro (o roja o amarilla) y, en este caso, aunque ambas cosas no pueden ser verdaderas a la vez (si es un grito no es un susurro, y viceversa), sin embargo, bien podría ser el caso que ambas fuesen falsas: que no haya sido ni un grito ni un susurro (por ejemplo, un estertor) o ni *rojo ni amarillo* (por ejemplo, azul).

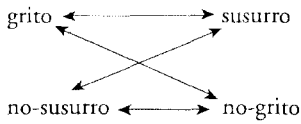
En cambio, de un *mismo soporte* (= cosa) se puede afirmar la presencia o la ausencia de un rasgo o atributo: hay un grito o nada; hay un color rojo o nada. Ambas cosas (el atributo y su ausencia) no pueden ser predicadas **simultáneamente** con verdad. Pero tampoco ambas cosas pueden ser negadas **simultáneamente** con verdad. En ambos casos se aplica la disyunción excluyente: «o lo uno o lo otro».

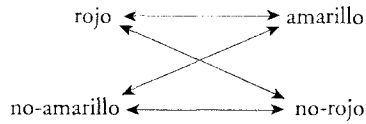
Estas relaciones evocan, como ya lo dije, el descubrimiento que se puede reconocer plenamente en Aristóteles, quien se había ocupado en agrupar los enunciados por parejas, en las que el segundo era la negación del primero. En los enunciados relativos a géneros, Aristóteles distinguía si estaban o no tomados en su universalidad o de manera particular: «todos» o «algunos», de modo que se hacía posible una clasificación cuádruple:



Como se ve, también en este caso se cumple aquella propiedad anterior, según la cual: los dos enunciados universales (afirmativo y negativo: [A] y [E]) no pueden ser los dos verdaderos, pero podrían ser los dos falsos. En cambio, los enunciados universal afirmativo y particular negativo ([A] y [O]) no pueden ser los dos verdaderos ni los dos falsos, y lo mismo sucede con el universal negativo y con el particular afirmativo [E] e [I]. Estas segundas parejas fueron, entonces, denominadas **contradictorias**, a diferencia de la primer pareja (universal afirmativo y universal negativo) que se denominaron **contrarias**.[31]

Por su parte, las relaciones de los semas pueden diagramarse así:[32]





Términos contrarios:

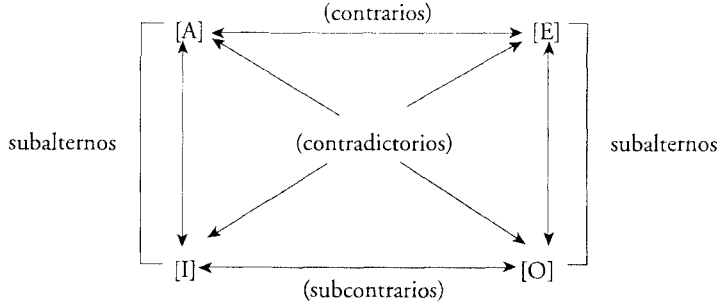
es un grito/es un susurro;
(es rojo/es amarillo).

Términos contradictorios:

es un grito/no es un grito;
(es un susurro/no es un susurro);

es rojo/no es rojo;
(es amarillo/no es amarillo).

En tratados lógicos posteriores, la relación entre los particulares afirmativos y negativos fue llamada de «subcontrariedad» y la relación entre el universal y el particular afirmativos, y la del universal y particular negativos, relación de «subalternación».[33] Estas relaciones pueden mostrarse en el diagrama así:



§3. Aplicaciones a la Semiótica

La aplicación de estas relaciones lógicas a las relaciones semióticas es, según se podrá advertir, muy fecunda, pero no está exenta de dificultades e interrogantes que aún permanecen abiertos.

En primer lugar, se plantea la cuestión del paso de la proposición a la categoría. Dado que el cuadrado lógico de la oposición se construyó sobre relaciones entre enunciados, cabe preguntar: ¿se mantienen entre las categorías las mismas relaciones que entre las proposiciones? Dicho de otra manera: ¿es lícito mantener las mismas relaciones de contrariedad, contradicción, subcontrariedad y subalternación entre términos que entre enunciados?

Según Greimas —siguiendo las huellas de Kant—, algo de esto sí ocurre: dado que la proposición enuncia un estado de una relación por la que un sujeto posee o no un vínculo con un objeto, en toda proposición **se pone de manifiesto una categoría universal** que en su abstracción máxima se puede denominar «Junción». En efecto, en toda proposición está en juego un cierto tipo de relación (= junción) entre términos.

Se trata del mismo nivel de análisis que propuso Peirce, al examinar la noción de «ser» como cópula. Ahora, en la semántica greimasiana, la cópula (ser) presenta un perfil bifronte: como operación de junción es:

i. *conjunción* y
ii. *disyunción*.[34]

Ambos términos primitivos de la **junción** remiten uno a otro, y se comprende el uno como negación del otro. Aunque podemos «imaginar» que poseemos **el sentido** de la **conjunción** como un puro estado aislado, sin relación a ningún otro estado posible, sin embargo, ese sentido no se produce sino por un movimiento de relación de negación del otro estado posible: del sentido de la **disyunción.** Este aspecto oculto es el que Peirce intentó revelar con la categoría de «fundamento», pero sin llegar lo suficientemente hondo como para facilitar conceptos operatorios suficientemente explícitos.

En Greimas, todo estado de **junción actual** es el resultado de un **hacer previo: un hacer conjuntivo** (que es negación de una disyunción previa) o un **hacer disyuntivo** (que es una negación de una conjunción previa).

Llamemos a esta negación —que está en la base de cada estado de junción— «**transformación**». Debe, entonces, advertirse exactamente qué ha sido dicho anteriormente: que el sentido mismo de la «junción» se determina como la relación de mutua exclusión —de contrariedad— entre la «conjunción» y la «disyunción». Es decir, entre sus negaciones recíprocas que comportan el

paso de una a otra. Pero esto significa, entonces, que el sentido de la «junción» se determina por referencia a otra noción que está implícita en ella: la noción de «transformación».

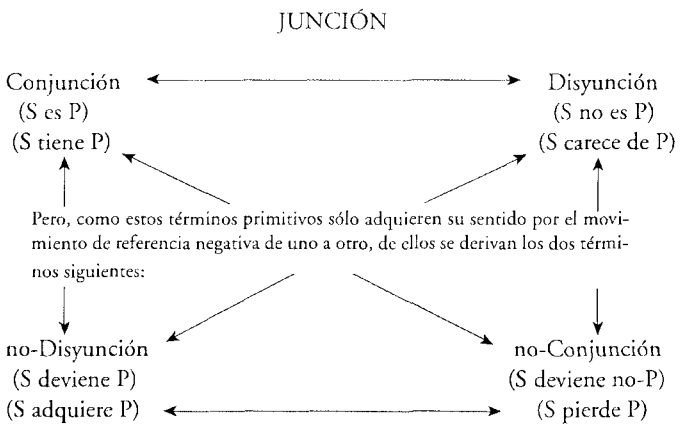
Como se ve, las categorías kantianas de «realidad» y de «negación» son las mismas categorías que ahora están expresadas con una terminología más próxima a la cultura actual:

Realidad	**Negación**
JUNCIÓN	TRANSFORMACIÓN

Desde esta nueva posición se puede comprender por qué es lícito decir que la negación no es una pura ausencia, sino la afirmación de otra cosa respecto de alguna previamente dada. Por esta vía, podemos comprender más claramente por qué en toda aparente constatación de un estado hay, pues, una «historia olvidada».

El examen semántico realizado con esta **disposición dialéctica** permite recuperar esta «historia olvidada» en todo estado, por ser ésta su operación esencial: recuperar la génesis y restituir el nexo orgánico en el interior de toda complejidad actual (captar «la unidad de lo diverso»).

Veamos cómo se aplica, entonces, el cuadrado de la oposición, reemplazando las «**proposiciones**» por las «**categorías**» (metalingüísticas) que en las proposiciones están implícitas:



La disyunción, **activamente negada** (o en unión con su negación = no-disyunción) comporta un sentido adicional: el sentido de la «**adquisición**» o del **llegar-a-ser**); y, en cambio, la Conjunción, activamente negada (= no-Conjunción), comporta el sentido de la «**pérdida**» o del **dejar-de-ser**. Ahora bien, estos dos sentidos que se han derivado de la **negación activa** de los términos primitivos, remiten a una nueva categoría sémica que ya no es la mera «junción» como referencia a un «estado», sino es la categoría de «transformación» como referencia a un cambio o devenir.

Veamos esta interpretación del Cuadrado Semiótico a la luz de los análisis semánticos de Hegel.

Hegel inicia su descripción semántica desde la noción más simple: el lexema que se expresa mediante el término «Ser»: el «ser puro» o «ser-**indeterminado**». Este término no posee ninguna significación más que la pura afirmación de «**lo inmediato-indeterminado**» (un **estado de no importa qué ni importa cómo**). En efecto, el «puro-ser» sólo significa la pura afirmación sin contenido. La pura afirmación de nada. La afirmación totalmente vacía. Pero la **afirmación totalmente vacía** es lo mismo que la afirmación del **vacío total**. Ahora bien, se debe admitir que este sentido (o «sema» = «vacío total») se expresa mediante el término «Nada».

«NADA» - «vacío total» = «afirmación vacía» - «SER».

Se ve claramente que la paradoja de que el Ser (el puro ser) es lo mismo que la Nada (la pura nada) no sólo no resulta inadmisible sino que se impone lógicamente. Intentemos responde a la siguiente pregunta:

«¿Qué es lo que es absolutamente indeterminado?»

y veremos que se impone una única respuesta: *«No es nada.»*

La conclusión se debe admitir como una deducción o derivación analítica. De modo que al comenzar la descripción semántica, el término «Ser» nos remite con su único sema (*«**lo inmediato indeterminado**»*) al término «Nada». Y ésta (*«**la indeterminación inmediata**»*), nuevamente al «Ser». El término «Nada» aparece de modo necesario como el *interpretante* del término «Ser». Y, al intentar exponer el significado del término «nada» reaparece como su *interpretante* el término «Ser». Sin embargo, el trabajo de explicitación del significado no concluye en ese mero reconocimiento, ya que él no nos conduce a ningún resultado estable. El resultado consiste más bien en que el sentido del ser pasa al de la nada y viceversa, sin llegar a ningún estado final.

¿Por qué el proceso semántico no concluye en la afirmación de la identidad de Ser y Nada? Porque, pese a este movimiento en el que estos términos se

identifican, no obstante subsiste en todo momento el sentido evidente de que «Ser» y «Nada» significan sentidos **totalmente opuestos**. En el sentido del Ser está —como un sema primordial— ser **lo opuesto a la Nada**, y en el sentido de la Nada está contenido que ella es **lo opuesto al Ser**.

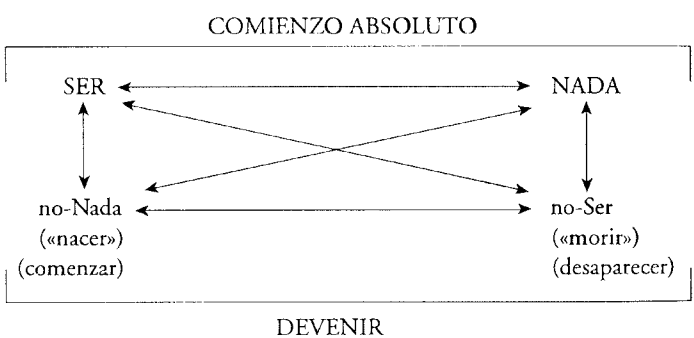
El verdadero resultado de este análisis no consiste en afirmar que el Ser **es lo mismo** que la Nada, sino en afirmar que el ser y la nada **son lo mismo y son opuestos.**

De este modo **ambos son el otro y, ¡también! su mutua negación**. Los dos únicos semas que pertenecen a los lexemas «Ser» y «Nada» son, entonces, los siguientes:

Ser = {Nada y no-Nada}
Nada = {Ser y no-Ser}.

El ser se define como estando implicado en la noción de la Nada negada; y la nada, a la inversa, como estando implicada en el Ser negado. En ambos casos, es el sentido que resta cuando hemos negado su opuesto. Pero el sentido de estos semas se plasman en el sentido del *devenir*, puesto que a la postre, cada uno mostró que su sentido es lo que resulta del movimiento de *negar al opuesto.*

El diagrama del cuadrado quedaría, entonces, así:



Hegel se expresa de esta manera:

«El puro ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa ... Pero al mismo tiempo la verdad no es su indistinción, sino el que *ellos no son lo mismo*, sino que son *absolutamente diferentes*, pero son a la vez

> inseparados e inseparables e inmediatamente cada uno desaparece en su opuesto. Su verdad, pues, consiste en este *movimiento* del inmediato desaparecer de uno en otro: el *devenir*, un movimiento en donde los dos son diferentes, pero por vía de una diferencia que al mismo tiempo se ha resuelto inmediatamente.» (1993: I, 108)

Es decir, que el sentido del *devenir* está constituido por esa doble negación, en las que el *ser* y la *nada* se encuentran en unidad inseparable:

> «El devenir contiene pues el ser y la nada como *dos unidades tales* que cada una de ellas es ella misma unidad de ser y nada; la una es el ser como inmediato y como relación con la nada; la otra es la nada como inmediata y como relación con el ser; las determinaciones se presentan con valor desigual en estas determinaciones.
> «De este modo el devenir se halla en doble determinación; en la una es la nada como inmediato, vale decir que se halla empezando a partir de la nada, que se refiere al ser, esto es, traspasa al mismo; en la otra es el ser como inmediato, vale decir, se halla empezando desde el ser, que traspasa a la nada: *nacer y perecer.*» (1993: I, 136-7)

Creo que es lícito decir que «la nada como inmediato que se refiere al ser» se expresa en la fórmula «no-Nada» y, por el contrario, el «ser como inmediato que se refiere a la Nada» se expresa en la negación «no-Ser».

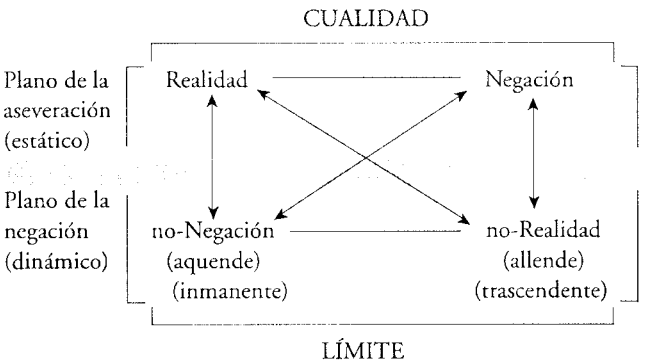
En el marco de la semántica epigenética de Hegel, el análisis del devenir, desemboca a su vez en la noción de «Ser determinado» el cual se desdobla en las nociones de «algo»/«otro».

Como se ve, el sistema de estas relaciones implica, entonces, no sólo un sentido por mera sustitución, sino un sentido posicional y un **recorrido** que produce nuevos sentidos o especificaciones de sentidos. De esa manera, los términos que se presuponen o se implican constituyen la base de nuevos pasos generativos según cómo se implican entre ellos.

§4. Conclusiones sobre el cuadrado semiótico

Con todo lo anterior se puede ahora apreciar el avance que el cuadrado semiótico comporta para la lógica intracategorial. En primer lugar, permite identificar, en el lugar de la síntesis (movimiento) los dos momentos diferentes que ella, a su vez, contiene. Recordemos que en las categorías de cualidad,

la síntesis es la noción de «límite», y que ella aparece como un tercero entre las dos anteriores, pero sin que se exhiban las transiciones respectivas. El cuadrado viene a resolver esa carencia, de la siguiente manera:



Creo que con lo dicho basta para señalar en qué dirección es posible avanzar en la formalización de la sintaxis intracategorial y de qué manera esta sintaxis converge con los análisis semánticos (lógico-ontológicos) de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel.

§5. Sobre binarismo o triadismo[35]

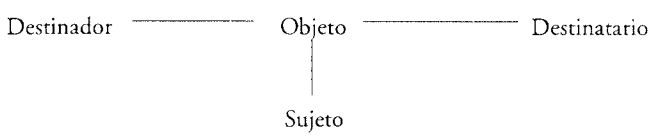
No son pocos los autores —como ya fue dicho— que creen encontrar entre Saussure y Peirce una diferencia franca en torno a la cantidad de términos o de componentes que hacen intervenir en sus respectivas teorías sobre signo. A Saussure se le adjudica una concepción binaria, que reduce la estructura del signo a sólo dos elementos: 1. Significante y 2. Significado. En cambio a Peirce se le adjudica una concepción ternaria: 1. Signo, 2. Interpretante y 3. Objeto. Sin embargo, como creo haberlo mostrado de modo convincente en las páginas anteriores, esta forma de examinar los componentes de las teorías respectivas podría estar pecando de cierta superficialidad.

También respecto de la teoría de Greimas debo hacer una defensa similar, ya que, dada su particular manera de examinar la sintaxis profunda de los signos, podría ser —y de hecho, fue— alineada entre las concepciones binaristas. Es cierto que el propio Greimas ha dado excusas para esa interpretación, atacando, en ocasiones, a cierto tipo de «ternarismos», tachándolos de

«cojos» o «rengos». Por ejemplo, a raíz de la introducción de su modelo actancial, escribió en (1976: 265):

> «En cuanto a la naturaleza de los papeles distribuidos, nos ha parecido más difícil el pronunciarnos: hemos creído indispensable al menos corregir la formulación ternaria, coja, substituyéndola por dos categorías actanciales, en forma de oposiciones:
>
> sujeto *versus* objeto
> destinador *versus* destinatario.»

Sin embargo, todo el desarrollo de estas tesis muestra que no se trata de díadas, sino de tétradas que están articuladas por mediaciones que exigen las tríadas como mecanismos de articulación. De hecho, por ejemplo, las dos oposiciones anteriores se deben examinar en las siguientes relaciones:



Greimas examina críticamente el binarismo, y avanza audazmente en un sentido dialéctico-generativo en el que la oposición juega un rol esencial, pero no excluyente, ya que la síntesis y el tránsito a otras oposiciones juegan igualmente su papel esencial.

Greimas y Courtés parten de examinar la cuestión, reconociendo que la concepción binarista[36] comenzó a perder su hegemonía por la obra de autores como V. Brøndal entre los años 30' y 40'. Pero aun en los mismos autores que defendieron el binarismo ya se encuentran reconocimientos parciales de otros tipos de relaciones. Precisamente, la estructura y dinámica del Cuadrado Semiótico, se apoyan en la profundización del reconocimiento que R. Jakobson había hecho de la existencia de *dos tipos diferentes* de relaciones binarias:

> i. un tipo que se define por la presencia o ausencia de un mismo rasgo (por ejemplo: sano/no-sano, o normal/no-normal), y que se simboliza: A/A'; y
> ii. un tipo en el que los términos A y no-A manifiestan el mismo rasgo, dos veces presente pero bajo formas diferentes (A/no-A).

Como vimos, estos dos tipos diferentes de negación encierran el pasaje a la tríada dialéctica, con la notable derivación de *nuevos sentidos* que ella permite.

Sólo esta sintaxis profunda hace posible superar simultáneamente tanto la mera acumulación de díadas, como de tríadas, ya que logra articularlas en un proceso que permite desprender **una génesis** y una nueva **estructuración** (estructura = **recaída en la inmediatez**). Las categorías despliegan, de esta manera, tanto el sentido de su oposición cuanto el de su síntesis generativa de nuevos sentidos. Por primera vez, se torna posible sistematizar con un grado mínimo de formalización, el proceso epigenético de significados. Una formalización susceptible de articular, por una parte, el rigor analítico y, por otra parte, el progreso no tautológico que exige el desarrollo sintético.

En efecto, el despliegue semántico de la noción que contiene, por ejemplo, el término /salud/ no se desarrolla, a la luz de la semántica greimasiana, como una mera díada:

«salud//enfermedad»;

pero tampoco como una ***mera tríada***, en el que la síntesis aparece como una simple combinación o una integración —***invocada***— de los dos anteriores:

«salud//enfermedad»

«proceso»

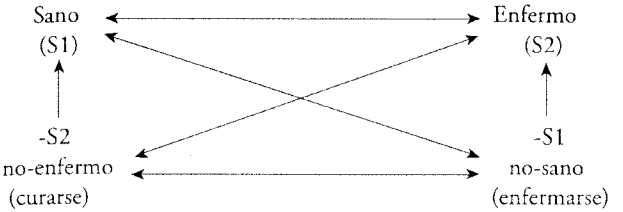
Aparece, por el contrario, como emergente de la lucha y el conflicto: de la negación y de la identidad de ambos términos, y de su integración en nuevos plexos de sentido.

El cuadrado semiótico proporciona un análisis de, al menos, dos generaciones de sentido:

1. La primera, consistente en engendrar los contradictorios a partir de dos tipo de transformaciones:

   1.a. Una primera aserción de los términos primitivos que portan los semas opuestos de un mismo eje semántico; por ejemplo, sean los términos primitivos «sano/enfermo»; cada uno comporta semas contrarios en torno al eje «estado de salud». La transformación (negación) de cada uno de estos términos engendran sus dos contradictorios «no-sano» y «no-enfermo», dando así lugar a la forma de cuadrado, que se visualiza de la siguiente manera:

ESTADO DE SALUD

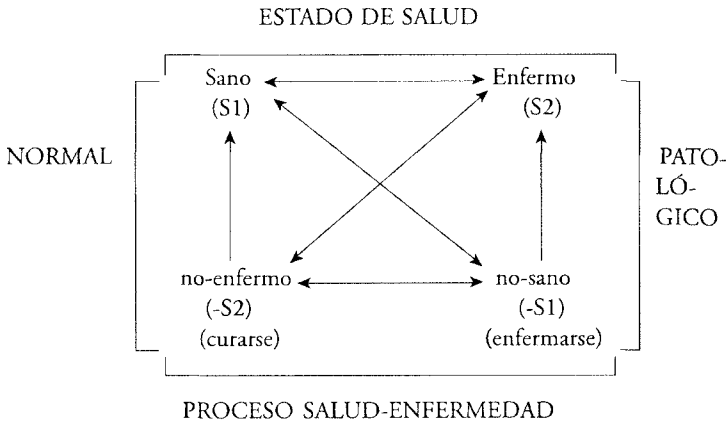


PROCESO DE SALUD

1.b. La segunda aserción, se desprende de la relación de cada uno de los términos negativos con el respectivo positivo, como relación de implicación. A partir de los términos contradictorios (no-enfermo y no-sano), los que pueden presentarse cada uno como implicación de los términos primitivos: así, por ejemplo, la aserción de **/no-enfermo = curarse/** implica el término «**sano**», pero con una especificación dinámica que produce el sentido de la negación del «estado-enfermo», es decir: «**curación**». Y por su parte, de la aserción de **/no-sano/** , especificado mediante su relación con «**enfermo**» engendra el sentido de «proceso de enfermar», y por ende, implica «enfermo». Sólo a partir de ahora, estos dos nuevos sentidos que están implicados en ambas negaciones e identidades, permiten derivar la nueva categoría sémica, como «proceso de salud», que exhibe claramente su oposición al eje semántico de los dos anteriores (Salud/Enfermedad) como «estados».

2. La segunda generación de sentido se refiere a la asignación de categorías de las cuatro relaciones que se han establecido a partir de lo anterior: por una parte, dos relaciones de contrariedad (los contrarios S1 y S2 y los subcontrarios no-S2 y no-S1); y dos relaciones de implicación o complementariedad (S1 y -S2 y S2 y -S1), que Greimas llama ***deixis positiva*** y ***deixis negativa*** respectivamente. Así aparecen ahora los términos /normal/ y /patológico/ como nociones que encierran en sus semas nucleares, el proceso generativo anterior.

Una imagen completa del cuadrado de todos los «isótopos» (o términos «parientes») en juego sería la siguiente



Aparecen ahora dos nuevos términos contrarios: normal/patológico. Se comprende que son términos contrarios, por el hecho de que no basta que algo sea anormal para que ya sea patológico. La noción de patológico, si bien conforma con normal una categoría sémica, no es el término contradictorio sino un término contrario. La mera ausencia de normalidad no es, de por sí, patología. En la relación «normal/no-normal» hay contradicción: si se da uno no se da el otro. Entre normal/patológico hay contrariedad. Ambos pueden no existir: puede que no se dé ni uno ni otro. Por ejemplo, la ubicación del corazón en el lado derecho del tórax, constituye, en ciertas circunstancias, una malformación sin trastornos funcionales.

Es lo que sostiene G. Canguilhem en su libro *El conocimiento de la vida*:

> ...«es verdadero que una anomalía, variación individual sobre un tema específico, no deviene patológico más que en relación con un medio de vida y un género de vida...» (1976: 192).

Es imposible desconocer el carácter de isótopos que tienen estos términos (son términos que pertenecen a un mismo linaje semántico) y es obvio que el simple binarismo nos condena a no poder tomarlos en conjunto, a la luz de relaciones lógico-semánticas concretas. La teoría de Greimas, en cambio, permite no sólo presentificar dichas relaciones, sino también, conceptualizar las particulares relaciones de engendramiento mutuo que se dan entre ellos. Las siguientes, por ejemplo, no son dos meras oposiciones:

salud *vs* enfermedad
normalidad *vs* patología,

ya que entre ellas hay nexos mediadores que incluyen la terceridad y el tránsito de una oposición a otra.

Se puede apreciar que ha quedado atrás las meras dicotomías del binarismo, para dar lugar a procesos generativos en donde las díadas aparecen produciendo síntesis y traspasos a nuevas categorías.

§6. Semántica de superficie: actantes y predicados

> «El nudo verbal, que encontramos en el centro de la mayor parte de nuestras lenguas europeas expresa todo un «pequeño drama». Como un drama, en efecto, comporta obligatoriamente un «proceso» y generalmente «actores» y «circunstancias».
> «Transpuesto desde el plano de la realidad dramática al de la sintaxis estructural, el proceso, los actores y las circunstancias se convierten, respectivamente, en «verbo» y generalmente «actores», los «actantes» y los «circunstantes». L. Tesnière (1994: T. I; 169)

Retomemos las ideas principales. Se trata de proponer un modelo de comprensión del proceso de génesis del significado y en lo anterior se examinó el plano lógico profundo que está implicado en todo hecho de significado. El paso subsiguiente en el recorrido generativo del significado, conforme a la teoría de Greimas, consiste en examinar cómo se producen los significados en el paso a formas más complejas y como resultado mismo de la acción de juzgar o relacionar los términos básicos.

Nuevamente acá debemos efectuar una doble consideración: las consideraciones semánticas (o morfológicas) y las consideraciones sintácticas. En cuanto a las primeras, las manifestaciones elementales del significado (como sememas y meta-sememas) son de dos tipos:

i. discrecionalidad, *vs.*
ii. integralidad.

Es decir, aquellos sentidos que refieren a algo que es un ente o un evento entificable (singularizable), o aquellos sentidos que refieren a una predicación, o a una universalización.

En páginas anteriores tuve ocasión de señalar que los conceptos metodológicos «Unidad de Análisis», «Variables» y «Valores» eran términos meta-meta-lingüísticos que servían para designar a los entes de cualesquiera

niveles de integración especificando su posición en la estructura. En el nivel de la semántica profunda, ellos correspondieron a sus equivalentes de lexema, categoría sémica y semas. Ahora, en la medida en que pasamos al nivel siguiente (de semiótica narrativa) los términos metodológicos se corresponden con los propios de este nivel.

Siguiendo una terminología tomada de la *Gramática* de Tesnière, Greimas llamará a los elementos que comportan el sentido de «discrecionalidad» Actantes, y a los que comportan el sentido de la «integralidad», Predicados o Funciones. Los «Actantes» constituyen las ***unidades de análisis*** de esta semiótica narrativa y, en cambio, las funciones o predicados corresponden a las ***variables*** (con sus respectivos valores).

Metodología	Semántica Profunda	Semántica Narrativa
Unidad de Análisis	Lexemas	Actantes
Variables	Categorías sémicas	Funciones
Valores	Semas	Valores de las funciones

Ahora bien, las **figuras** concretas que ocupen estos lugares de actantes o predicados pueden variar en grado sumo. De hecho, las figuras del discurso poseen sentidos virtuales que consiguieron a lo largo de una historia formativa, pero no existen en ellas aisladamente. En tanto «primeridades» esos sentidos virtuales son meros «posibles»; no son todavía «existentes». El sentido se pone de manifiesto como «segundidades», es decir, a través de sus relaciones sintagmática, aunque la asunción final del sentido preciso en la narración se cumple cuando se pueden establecer las funciones que desempeñan tales interrelaciones, en el interior de una estructura dramática particular. Dicho de manera simple, los distintos roles actanciales (Sujeto, Objeto, Destinador, Destinatario, etc.) pueden ser desempeñados por figuras como «la patria»; «el bosque»; «el rey», «la espada», etcétera, etcétera. Pero lo que resulta decisivo para determinar estos roles, es la estructura misma de la acción dramática que acoge estas figuras; las acciones mismas y sus sentidos. Una espada (como Excálibur) puede tanto cumplir el rol de Sujeto cuanto el de Destinador o de Objeto.

El fenómeno de la significación se produce (o llega a la existencia) en el **curso de la acción**, pero como la acción siempre presupone **un estado** sobre el cual un agente actúa, se deduce que los enunciados básicos, esenciales, son siempre de dos tipos:

i. enunciados de estado y
ii. enunciados de hacer.

Es decir, que las predicaciones (o funciones) fundamentales son de dos tipos, **de ser** (o cualificaciones) y **de hacer** (o transformaciones): «la rosa es blanca» vs. «la rosa se marchita».

Los lexemas (sus núcleos sémicos) son «primeridades» (o virtualidades) de sentido. Los sememas, en cambio, se generan como resultado del encuentro de los núcleos sémicos y los contextos o clasemas en los enunciados. Éstos organizan el universo de sentidos en torno de una estructura básica que posee los componentes fundamentales del drama: **actantes, circunstantes y acciones.**

Greimas toma de Tesnière la tesis de que el enunciado es como un espectáculo que el *homo loquens* se da a sí mismo. En ese espectáculo, los contenidos de las acciones y las escenas cambian pero los papeles, las funciones (numéricamente reducidas) permanecen:

> «Hemos dicho ya —escribe en (1976)— que nos ha sorprendido una observación de Tesnière —a la que probablemente sólo atribuía un valor didáctico— en la que compara el enunciado elemental a un espectáculo. Si recordamos que las *funciones*, según la sintaxis tradicional, no son más que papeles representados por las palabras —el sujeto es en ella «alguien que hace la acción», el objeto «alguien que sufre la acción», etcétera— la proposición, en una tal concepción, no es en efecto más que un espectáculo que se da a sí mismo el *homo loquens*. El espectáculo tiene, sin embargo, esto de particular: que es permanente: el contenido de las acciones cambia durante todo el tiempo, los actores varían, pero el enunciado-espectáculo permanece siempre el mismo, pues su permanencia está garantizada por la distribución única de los papeles». (1976: 265)

El punto nodal de esta presentación de la Semiótica Narrativa de Greimas es, precisamente, éste: que el universo de los significados pareciera remitir siempre a la estructura de la acción dramática, a universales de la acción. La gran tesis de Vico y de Kant, según la cual el Sujeto Teórico del *verum* remite al sujeto práctico del *factum* pareciera poder reencontrarse en la base misma de una teoría del significado.

A partir de la imagen de Tesnière de que el enunciado es un drama o espectáculo, sus componentes, entonces, pueden distribuirse en los dos grandes tipos presentados anteriormente: los que significan procesos y los que

refieren actores. Es decir, las «**funciones**» (que se refieren a la función del predicado) y los «**actantes**» (para las otras funciones sintácticas que son los puntos iniciales o terminales de los procesos: sujetos y objetos).

Dicho de manera más concreta: i. las **funciones** son los sememas que significan algún tipo de predicación: cualificación (o enunciado de estado) o transformación o enunciado de hacer; ii. los **actantes**, en cambio, son los sememas que se determinan en relaciones con los procesos del drama: sujetos, objetos, circunstancias.

De esta manera Greimas desarrolla dos de las ideas básicas «sembradas» por V. Propp al investigar la morfología de los cuentos fantásticos rusos:

i. la idea de que existe algo así como un esquema narrativo, que articula el relato mediante la recurrencia de tres tipos de pruebas: 1. la prueba cualificante; 2. la prueba decisiva; y 3. la prueba glorificante;

ii. la idea de que las funciones narrativas que Propp creyó identificar en los cuentos infantiles, pueden precisarse y sistematizarse reformulándolas mediante el análisis de los enunciados narrativos.

§7. Esquema y enunciados Narrativos

El esquema de acción que se extrae de los cuentos infantiles proporciona —según Greimas— un punto de partida heurísticamente promisorio para la cuestión de fondo acerca del sentido de la acción humana y, con ella, acerca de **todo sentido**.

> «No es ésta sino una versión entre otras que la imaginación humana nos ofrece acerca del «sentido de la vida» presentado aquí como un *esquema de acción*. Lo que nos interesa por el momento es reconocer un principio de organización invariante que permite conservar este esquema como un concepto operativo. El ordenamiento proppeano sugiere la posibilidad de leer todo el discurso narrativo como una búsqueda del sentido o de la significación, entonces, como la articulación organizadora de la actividad humana que erige a ésta en significación.» Greimas, en J. Courtés (1980: 10)

El esquema narrativo expone una sucesión de carácter epigenético, en tanto describe un ciclo formativo en el que la prueba posterior supone necesariamente el cumplimiento de la prueba anterior. Pero no a la inversa:

> «...No existe ninguna necesidad lógica en función de la cual la prueba cualificante sea seguida de una prueba decisiva o que ésta sea sancionada: ¡cuántos ejemplos de sujetos competentes que no pasan nunca a la acción! ¡Cuántas acciones meritorias nunca reconocidas!» Greimas (*Loc. cit.*)

Este esquema narrativo tiene además la muy importante ventaja de constituir un modelo esencialmente congruente con el modelo de la dialéctica del amo y el esclavo, el cual sigue siendo el más importante esquema teórico para buscar una explicación a la estructura de la *autoconciencia*.[37] En efecto, lo que acá está en juego es —creo yo— la ontogénesis de la subjetividad como subjetividad humana, es decir, como subjetividad que, mediante un encadenamiento de pruebas y procesos formadores, alcanza el estatuto de sujeto de derecho (es decir, ***sujeto-reconocido)***.

Desde estas perspectivas, Greimas se ve llevado a reconocer y distinguir de manera formal dos tipos de sujetos:

i. sujeto de estado
ii. sujeto de hacer.

No es posible determinar un sujeto sino por su relación de conjunción o disyunción con objetos. Y, a su vez, algo queda determinado como objeto sólo por relación a un sujeto. De esto se desprende que la representación normal (canónica) de todo sujeto asume la forma de un enunciado de estado que incluye dos actantes (sujeto y objeto) y una función de junción (conjunción o disyunción).

$$S \cap O \text{ o } S \cup O$$[38]

Pero también es una determinación esencial del sujeto el hacer o dejar de hacer (omitir). En ese caso, el sujeto lleva a cabo una transformación que se ubica entre dos estados diferentes:

$$S \cup O \rightarrow S \cap O, \text{ o } S \cap O \rightarrow S \cup O$$

En el primer caso, hay una transformación que va ***de no tener a tener*** y, en cambio, en la segunda, ***de tener a no tener***.[39]

Ahora bien, estos diferentes tipos de sujetos son actantes sintácticos en el sentido de que no hacen referencia a sujetos diferentes (como entidades

bio-psico-sociales numéricamente diferentes) sino a posiciones posibles y que, en consecuencia, pueden coexistir en un mismo sujeto. Por ejemplo, como cuando alguien sin ropa, se viste. Si simbolizamos al sujeto de estado como S2 y sujeto de hacer como S1, el hacer («vestir-se») que ejecuta puede simbolizarse así:

$$F[S1 \rightarrow (S2 \cap Ov)]$$

que se lee: «S1 hace de tal manera que S2 entra en conjunción con el objeto-vestido». El sujeto real, en este caso, es el mismo, aunque en un caso ocupa la posición sintáctica de sujeto de hacer y en el segundo de sujeto de estado.

A esta unidad mínima de la narración, es decir, a la formulación de ***un enunciado de hacer que rige un enunciado de estado***, Greimas lo denomina «programa narrativo» [PN] y lo presenta como la unidad de análisis de la semiótica narrativa de superficie.

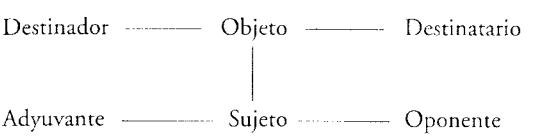
> «El programa narrativo debe ser interpretado como un cambio de estado, efectuado por un sujeto (S1) cualquiera que afecta a un sujeto (S2) cualquiera: a partir del enunciado de estado del PN considerado como consecuencia, pueden reconstruirse en el nivel discursivo figuras tales como la prueba, el don, etcétera.» Greima y Courtés (1990:320)

Estas unidades simples que son los PN puede ser combinados o expandirse de múltiples maneras. Las pruebas pueden multiplicarse, las acciones puede supeditarse unas a otras de manera instrumental, etcétera.

Ahora bien, si por sujeto semiótico entendemos al sujeto con unidad de sentido en la narración (independientemente de que se desdobla sintácticamente en el hacer reflexivo —p. ej., vestirse a sí mismo—) entonces, es necesario postular la reunión del sujeto del hacer y del sujeto de estado en un solo actante narrativo ya que, como es evidente, todo sujeto para ***poder hacer***, necesita ser, y ***sólo es*** en tanto expresa su ser en algún tipo de acción (u omisión). El sujeto se constituye por medio de su performance. A través de su hacer llega al ser. «Hacer», precisamente, significa «hacer ser». Pero, a su vez, el hacer supone condiciones previas de todo acto. Supone la competencia. Ésta es, por ello, el «ser del hacer».

§8. El modelo actancial

Las nociones anteriores constituyen elementos básicos de la sintaxis narrativa de superficie, pero ellos se completan con la elaboración de una tipología de actantes que permite organizar la descripción de la organización narrativa conforme a funciones o posiciones sintácticas (narrativas) invariantes. Dicha tipología es presentado de la siguiente manera:



El centro de la estructura es ocupado por la relación primordial de toda semiotización: la relación sujeto/objeto. Es decir, la relación por la cual algo o alguien inviste de eficiencia (o interés) a una cierta entidad (concreta o abstracta).

Una importante aclaración consiste en diferenciar actante de actor. El primero alude a una relación sintáctica (de sintaxis narrativa). Se trata de una posición en la estructura. En cambio el actor se refiere a las figuras concretas que pueden desempeñar esos roles. Siendo así, se deberá tener en cuenta las dos siguientes posibilidades: i. que un actante sea desempeñado por más de un actor; ii. que un actor desempeñe más de un rol actancial.

Estas últimas consideraciones son —creo yo— de extraordinarias consecuencias para un análisis científico de la acción, puesto que permiten superar los tenaces prejuicios que acompañan a las entidades consagradas como individualidades irreductibles. Por ejemplo, resulta difícil para el sentido común admitir que cuando alguien, por ejemplo, roba, se deba describir el hecho como un proceso por el cual el ladrón se desdobla en un Sujeto deseante y un Destinador que otorga el objeto a ese Sujeto. Desde el punto de vista del actor, allí hay un único sujeto. Desde el punto de vista de los actantes, allí hay tres actantes: un sujeto, un destinador y un destinatario.

§9. Elementos para una rediscusión del modelo actancial

Independientemente de la posición que se adopte frente a los contenidos del modelo actancial, es preciso reconocer en él una propuesta de inmenso valor, en tanto conlleva la pretensión de poder exponer la estructura fundamental de lo imaginario humano: la estructura universal o matriz formadora

de todo sentido en la vida humana. Sigue siendo un incuestionable objetivo de las Ciencias del Hombre el averiguar si hay invariantes universales de la Cultura y, consecuentemente, de la Semiótica (o a la inversa). En ese rumbo encontramos grandes corrientes de pensamiento empeñadas en despejar esta incógnita: el Psicoanálisis, la Epistemología Genética, la Antropología Estructural, etcétera.

> «¿En qué consisten —se preguntaba Lévi-Strauss— las estructuras mentales a las que recurrimos y cuya universalidad podemos establecer? Al parecer son tres: la exigencia de la Regla como Regla; la noción de reciprocidad considerada como la forma más inmediata en que puede integrarse la oposición entre yo y el otro; por fin, el carácter sintético de la donación, vale decir, el hecho de que la transferencia consentida de un valor de un individuo a otro transforma a éstos en *partenaires* y agrega una nueva calidad al valor transferido.» (1985: 125)

La tradición que nace en Vico y culmina en Hegel nos empuja a pensar que estos invariantes universales de la cultura y de la mente humanas deben ser buscados integrando a esa búsqueda las nociones fundamentales que están implicadas en uno de los planos que con más justicia deben ser puestos entre los ***planos profundos del proceso generativo de la significación humana***: me refiero a las relaciones de derecho (jurídicas), relaciones que deben describirse como o de ***interferencias intersubjetivas por objetos***.

A modo de hipótesis heurística propongo examinar la estructura lógica de la norma jurídica (tal y como la analizó Carlos Cossio, desarrollando el pensamiento de H. Kelsen), a fin de examinar nuevamente el modelo actancial y desarrollar una crítica superadora (si esto fuese posible).

¿Cuál es, según Cossio, la estructura lógica de toda norma jurídica? La norma jurídica expresa una regulación alcanzada por un cierto grupo y que se traduce al campo de las acciones como una relación de «imputación» de una cierta acción a cierta otra.

En la interpretación kelseniana de este vínculo de imputación, que a la primera acción le deba ser imputada una otra acción quiere decir que este vínculo no se deriva del orden del ser sino del plano del ***deber-ser***. La ley natural expresa un vínculo entre cosas o estados de cosas:

«Si se da A, ***entonces*** se da B»

En cambio, la norma jurídica es una relación de «deber ser». Expresa un vínculo entre una cierta situación que otorga algún tipo de derecho a un sujeto.

Este derecho, a su vez, comporta una cierta obligación para otro sujeto. Se expresa así:

Dado A ***debe ser*** B

«A» significa una situación que confiere una cierta facultad (= derecho) a algún sujeto. «B» significa la obligación que otro u otros sujeto/s tienen de reconocer y respetar la facultad de «A». Siendo el vínculo entre las situaciones «A» y «B» un vínculo meramente prescriptivo, esta relación no puede tener carácter necesario (en el sentido de causalidad eficiente). En consecuencia, podría no darse «B». ¿Qué ocurriría si no se diera B (es decir, el Sujeto O no cumple con su obligación)? Se produce un doble agravio:

i. contra el sujeto cuyo derecho no ha sido reconocido el cual buscará, entonces, hacerse respetar por la fuerza, y, consecuentemente, se instaurará un estado de conflicto y desequilibrio en el grupo; y

ii. contra el grupo que había otorgado dicha facultad al Sujeto "f". Y puesto que el grupo no es nada diferente que las normas que lo constituyen, ***la violación de una de sus normas es igual a su negación***.

> «La voz de la sangre de tu hermano —dice *el Señor* de la Biblia a Caín— está clamando a Mí desde la tierra.»

La vida del grupo depende de la preservación de sus normas. (La Regla como Regla, de Levi-Strauss). A su vez, para que el flujo de los procesos grupales ***se estabilice*** en ese estado normativo será preciso entonces que ese mismo estado posea un mecanismo de correción de las «***contingencias***», sin que se reinstale un estado de conflicto. Ese mecanismo supone la existencia de una estructura más compleja, que C. Cossio denomina «peri-norma».

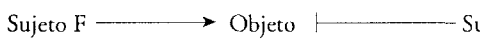
Dado A ***debe ser*** B (Suj. «f» /Suj. «o» ***o*** Si no-B ***debe ser*** S (Func. «O» /C «L»)	Endo-norma Peri-norma

Las siglas significan lo siguiente: A = situación que confiere un derecho; B = situación que obliga a alguien a respetar la situación A; no-B = no reconocimiento de la obligación; S = sanción. Entre paréntesis figuran las siguientes

abreviaturas: suj. «f» = sujeto facultado; suj.»o» = sujeto obligado; Func.»O» = funcionario obligado; y C.»L». = comunidad legitimante.]

La fórmula se debe leer así: «Dada la situación A (que otorga facultad al Sujeto «f») debe ser la prestación B (que obliga al Sujeto «o» a respetar dicha facultad). O, si no se cumple B, debe ser la Sanción (de parte de un Funcionario «O», que está obligado por la Comunidad legitimante «L», a restituir el reconocimiento de A.»

Intentaré ahora explicitar los actanes o lugares sintácticos y las funciones de esta estructura «actancial», según Cossio. En este modelo cossiano aparecen ahora dos sujetos vinculados de manera distinta respecto de un mismo Objeto: un Sujeto F (o sujeto facultado) y un Sujeto O (o sujeto obligado):



El mismo Objeto se encuentra investido de dos signos opuestos, en un vínculo esencialmente bilateral: para un Sujeto es Objeto Facultado y para otro Sujeto es Objeto Interferido y, por ende, objeto de una obligación.

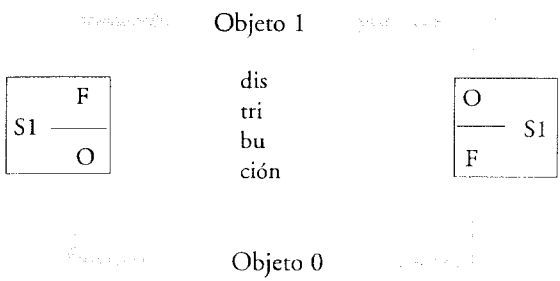
Esta circunstancia es esencialmente inestable, por la naturaleza de los sujetos y de las funciones en juego. La función de acceder al Objeto (***«el deseo»***) es constitutiva del Sujeto, y en consecuencia, un Sujeto que se encuentra en la relación de exclusión constituye un factor de irremediable desestabilización.

Así lo describe Levi-Strauss, citando la obra de S. Isaacs:

> «Respecto de un conflicto entre dos niños que pretendían el uso exclusivo de un triciclo, señala [S. Isaacs] que ninguno de ellos quiso aceptar el arbitraje antes de realizar la experiencia de la imposibilidad práctica de alcanzar sus fines por su propia voluntad. En este caso, agrega, ambos podían enseñarse mutuamente una lección porque se medían en fuerza y en tenacidad. Y he aquí la interpretación: «Si mi placer», piensa el niño, «debe hallarse limitado por el de otro, entonces es necesario que por lo menos yo tenga igual que él. Si no puedo ser supremo, debemos ser iguales. Mi deseo de posesión exclusiva está disciplinado por mi miedo a sus invasiones y por la esperanza de que, si lo admito con el mismo derecho, no intentará tener más.» (1985: 126)

Es decir, que las relaciones anteriores no constituyen una estructura estable. Carecen de un cierre suficiente, para constituirse en un sistema de

transformaciones con un mínimo cierre o carácter cíclico. Entonces deberá ser completada así:



La diferencia notable que aparece acá es la inherencia a la estructura actancial de una ***función de distribución de objetos***. Acá figuran, de manera esencial, dos objetos, de modo que los sujetos aparecen ahora desdoblados, teniendo cada cual la relación de facultad ( ) y la relación de obligación ( ). Respecto de uno pueden admitir un ***vínculo de obligación*** porque respecto del otro gozan de un ***vínculo de facultad o potestad***.

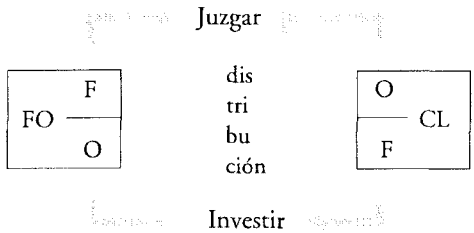
Ahora bien, como dije más arriba, estas relaciones —descritas por las endonormas— no están signadas por regularidades de pura eficiencia material, sino por mandatos morales. Es decir, los sujetos particulares pueden incumplirlas. En ese caso, la norma jurídica se completa con una perinorma. Pero acá también es preciso hacer algunas ampliaciones conceptuales.

Aunque Cossio, de manera correcta, resalta la obligación que el Funcionario tiene de intervenir y restituir el derecho, lo cierto es que, en los hechos, esta intervención es vista como una potestad y no como una obligación. Entonces, si dejamos de lado el nombre («funcionario obligado»), la relación del Funcionario con el Castigo se debe describir como un vínculo de potestad (o facultad =) y, en cambio, la relación de la comunidad legitimante o pretensora manifiesta un vínculo de obligación o de exclusión ( ):

Funcionario 0 Facultad de Juzgar Comunidad L

Nuevamente acá es preciso reconocer que se trata de una situación esencialmente inestable, porque la Comunidad aparece como excluida del Objeto más propio de ella, que es la sanción o la ***jurisdictio***. ¿Cómo sería esto posible? ¿Qué asombroso mecanismo podría explicar este hecho tan incomprensible?

La única forma de comprender una relación como la que se describe en el diagrama anterior, consiste en realizar una nueva ampliación (o, lo que es más justo: una *explicitación*) de los componentes de la estructura implícita en el ordenamiento jurídico. Así:



Nuevamente acá estamos frente a la inherencia de una función de distribución de Objetos, pero ahora los objetos son en realidad meta-objetos, es decir, Objetos de Tipo Lógico II, porque los sujetos mismos son meta-sujetos. Sujetos de Tipo Lógico II. Es decir, los sujetos anteriores (S1 y S2) son individuos (personas individuales). En cambio, los sujetos de esta nueva estructura (FO y CL) son entidades grupales; espíritus. El Funcionario Obligado (FO) es, sin duda, un individuo, pero no actúa por sí, sino como representante de la Comunidad. Y la Comunidad Legitimante no es un individuo, sino el Ordenamiento Jurídico que actúa a través de ***sus sedimentos en el inconsciente*** de todos los miembros de la Sociedad. La Comunidad Pretensora (o legitimante) es tan invisible y real como la Lengua. Es, incluso, más básica que la Lengua, porque enraíza en los vínculos comunales más arcaicos. No es visible, como la fuerza de gravedad, pero como ésta es completamente reconocible por sus efectos en las acciones de los hombres; es el orden que Hegel llamó *«la Eticidad»*: el ordenamiento familiar, societal y político.

Acá estamos frente a uno de los asuntos más difíciles de la Lógica, de la Semiótica, de la Ciencia Cognitiva, de la Teoría Social, del Derecho, de la Economía Política, etcétera. Se trata del problema del ser social frente a la individualidad corporal del ser humano. Se trata del problema de la voluntad (de la dirección de la conducta) del individuo singular frente al problema de la autoridad del grupo: la familia, la ciudad, la nación... Pero por sobre todo, es un ***problema ontológico***, porque plantea perentoriamente la cuestión de la naturaleza de eso que Rousseau denominó la «Voluntad General»; de la forma de surgimiento y transformación de esa invisible fuente de direccionamiento o estructuración de la conducta de las miríadas de vivientes humanos.

El gran lógico y filósofo J. M. Bochenski, al examinar la noción de «autoridad» se ve enfrentado a este problema y lo describe como «un problema muy

difícil» (1979: 36) debido a que su comprensión implica toma de posición en una crucial disyuntiva ontológica. No cabe dudar que ***la fuente de la autoridad*** está más allá del individuo. Permanentemente los pueblos la hacen derivar de regiones sagradas, supraindividuales. Y sin embargo, el portador de la autoridad pareciera que necesariamente deberá ser un ser dotado de conciencia.

> «Ahora bien —escribe Bochenski—, existen esencialmente dos ontologías distintas del grupo humano; es decir, de la sociedad: la aristotélica y la hegeliana. (...)
> «Según Aristóteles, en la sociedad el supremo y auténtico sujeto es el hombre individual. Ciertamente que no por ello es la sociedad una ficción, pues, aparte los sujetos (individuales) humanos, se dan muchas relaciones auténticas y reales. En virtud de las mismas el grupo presenta una realidad mayor que la suma de los individuos que la componen...
> «Hegel, por el contrario, admite que el grupo es un verdadero sujeto, que posee incluso un espíritu propio: el denominado espíritu objetivo. ...De todas formas, Hegel no atribuye en absoluto una conciencia al espíritu objetivo. Pero esta viene suplida por la conciencia individual del dirigente de la sociedad, como podría ser la del estadista. Y Hegel ve ahí precisamente la tragedia del hombre de estado: ha de prestar su conciencia individual (subjetiva) y muy limitada al espíritu social, incomparablemente más vasto, y al que nunca consigue adecuarse.» (1979: 37)

No es este el lugar para profundizar en cuestiones de tanta importancia, pero basta para legitimar lo que propuse anteriormente, a saber, que el Funcionario Obligado, aun cuando se deba reconocer que es actuado por una persona individual, no obstante encarna un rol actancial que pertenece a un tipo lógico del mismo nivel que la Comunidad. Es un vicario o representante de la Comunidad y de allí que aparezca investido no realmente, sino también formalmente, con símbolos que expresan ese tipo lógico diferente.

Quiero decir, antes de cerrar este parágrafo que sólo una labor mancomunada de todas las disciplinas nombradas (a cuya lista agregaría el Psicoanálisis y la Antropología estructuralista) podrán aportar los insumos que necesita la Ontología para resolver definitivamente las cuestiones que Hegel marcó con el término «espíritu» (subjetivo, objetivo y absoluto).

§10. Elementos para pensar la génesis de la estructura actancial

Las dos estructuras anteriores (la de la endo-norma y la de la peri-norma) no sólo exhiben un acoplamiento estructural por lo que se manifiestan como momentos de un todo, sino que hacen necesario implicar un movimiento de génesis.

Estas relaciones de génesis presentan irremediablemente las contradicciones propias de un proceso por el cual lo que es primero en el proceso se torna segundo en la estructura. En este caso concreto, sin duda fueron los pactos de unión y las luchas entre los sujetos los que fueron dando lugar al surgimiento de totalidades mayores (de un más alto tipo lógico) de modo que el orden de génesis es así:

Individuos → Grupo

Pero, una vez que el grupo fue encontrando reglas de estabilización, las relaciones de reproducción se invirtieron, presentando ahora el siguiente orden de funcionamiento estructural:

Grupo → Individuos

Estamos acá ante un caso de «recaída en la inmediatez» o de inversión de la relación de génesis en relación de estructura: la comunidad que, según el proceso de génesis, se ha constituido por un proceso que va desde la interacción de los individuos al ser del «organismo» social, aparece ahora como constituyente. En el sentido de la génesis el movimiento es ascendente. Pero una vez creada la sociedad, ella se transforma en la estructura que regula las conductas de los individuos, transformándolas en una función de ella. Desde esta perspectiva superior, el individuo queda transformado en un centro de virtualidades que el grupo debe poder canalizar y regular.

Interpretado con el modelo de la teoría evolutiva, la sociedad impedirá que esa conducta transgresiva pueda reproducirse. No se trata de «contrapesar» el acto injurioso: se trata de negarle existencia social —de manera semejante a como la muerte niega existencia biológica al individuo que muere—. (Cfr. P. Ricoeur sobre la interpretación del mito de la pena (1976: 195 y ss.) Pero el proceso por el cual los individuos delegan esa función en el grupo y éste la encarna en un funcionario es un proceso que presupone una dialéctica en la que formas arcaicas de unidad (o pactos de unidad) se desgarran en conflictos que pueden resolverse precisamente en la medida en que, por un retorno a la tradición, ***parecieran poder*** rehacer ese pacto de unión originario. En la genealogía del Contrato Social del Estado está siempre presupuesto el pacto de unión de la aldea y, más primariamente aún, el de la Familia y el vínculo de la procreación.

Esta idea central, aparece —de alguna manera— incluso en pensadores positivistas como H. Kelsen, quien define a la norma jurídica suprema así:

> «Los actos coactivos tienen que ser realizados sólo en las condiciones y en la forma determinada por los «padres» de la Constitución y los órganos delegados por ellos.» (1988,136)

La palabra «padre» y las comillas que ha debido usar Kelsen son un indicio de que el lugar del sujeto constituyente no puede ser descrito de otra manera que como el de un lugar «consagrante», que remite a un pacto de unión originario.

§11. Conclusiones provisionales

La Semiótica Narrativa contiene un potencial metodológico considerable y resulta deseable explorar sus aplicaciones posibles, no sólo al mundo del análisis discursivo (lo que es obvio) sino, particularmente, al campo de la Epistemología y de la Metodología General.

Por lo que hace al Modelo Actancial queda dicho en lo anterior que él puede ser rediscutido en varios aspectos, pero en uno en particular: en aquel que hace a su lógica regulativa, en donde las perspectivas jurídicas tienen una primacía difícil de rechazar.

Nuevamente acá vemos reaparecer el escenario de las jerarquías del ser, como condición de posibilidad para interpretar las relaciones que se verifican entre los componentes de un cierto sistema: esta vez, del sistema de actantes.

Espero, sinceramente, que el lector tenga la imaginación suficiente para entrever el interés que tendrá para la Epistemología poner de manifiesto las estructuras actanciales de los discursos científicos.

Para concluir este libro, dedicaré la parte final a los temas ontológicos que aparecieron desde el comienzo, pero que fueron quedando sin desarrollo.

NOTAS

25. Debe recordarse que anteriormente se sostuvo que todo universo se define por sus elementos. Ahora debe atenderse al hecho de que cada clase de la variable (es decir, cada partición del universo según los valores de la variable) es, a su turno un subuniverso, un subconjunto, y sobre esto se vuelve a aplicar la tesis anterior: el subconjunto se define por su elemento y el elemento por el subconjunto. Supongamos que nuestro universo son los «escolares del lugar A en el tiempo T»; la variable sexo, que constituye uno de los atributos definitorios de ese universo, permite distribuir o reagrupar ese universo en dos subuniversos: escolares varones / escolare mujeres. «Escolar-varón» es un nuevo universo y el elemento es «cada escolar varón». El universal se particulariza; el particular se universaliza y se especifica en sus elementos. Etcétera.

26. Los indicadores, aunque son procedimientos universales, producen resultados individuales. Acá me voy a conformar con afirmar que los indicadores también están involucrados en esta dialéctica «u-p-i», pero no voy a intentar un desarrollo, a fin de no complicar excesivamente los argumentos. Sólo postularé que los procedimientos llevan el problema de la identididad entre universal y singular al terreno de los esquemas de acción: otro campo dialéctico de gran importancia.

27. Empleo acá el adjetivo «estructural» en el sentido corriente de «cohesividad entre las partículas de un sólido».

28. Adviertase que al hablar de máxima dureza se ha procedido a un cierre (aunque sea parcial) de las relaciones. Se supone que hay una dureza máxima. La dureza *pura*, por así decirlo.

29. Palabra griega que Castoriadis traduce mediante un enjambre de sentidos: «distinguir-elegir-poner-reunir-contar-decir».

30. Todo este artículo está inspirado en una conversación epistolar con Castellanos, en uno de cuyos tramos me dice:

> «Esto de los niveles es lo que sin mucho acierto ni convicción yo he estado trabajando con la idea de lo singular, particular y general. O, a veces, como lo individual, grupal y de la sociedad. Probablemente sea más acertado y promisorio mirar que existe un general, un particular y un singular en cada nivel organizativo de la realidad... (...)
>
> «Esto emparentaría con la idea de matriz de datos, variables e indicadores que tu has trabajado.» (Carta al autor.)

31. «Resultará evidente, pues, que esta distinción entre el comportamiento apetitivo y el acto consumador escinde el comportamiento completo en dos componentes de carácter del todo distintos. El acto consumador es relativamente sencillo; en el caso más complejo es una cadena de reacciones, cada una de las cuales puede ser combinación simultánea de una taxia y una pauta fija. Pero el comportamiento apetitivo es una auténtica actividad con propósito, que ofrece todos los problemas de la plasticidad., adaptabilidad e integración compleja que abruman al científico que estudia el comportamiento en su conjunto. El comportamiento apetitivo es un conglomerado de muchos elementos de órdenes diversos, de reflejos, de pautas sencillas como la locomoción, de reacciones condicionadas, de comportamientos con discernimiento, y así sucesivamente.» N. Tinbergen (1979:119)

32. El lector debe tener presente el énfasis que puso F. de Saussure en rechazar que el significado constituya algo así como un contenido preexistente al cual se lo identifica con un rótulo: la palabra como materia fónica.

33. Sobre esta cuestión L. Wittgenstein reflexionó larga y agudamente en sus Investigaciones Filosóficas (1988).

34. Por el momento, voy a dejar de lado al **Juez** y la **Comunidad** que lo ha investido en esa función.

35. Fue el Dr. Fermín Roland Schramm (de la Escuela Nacional de Salud Pública de la FíoCruz), quien —en ocasión de actuar como Jurado que examinaba mi Tesis de Doctorado— me llamó la atención acerca del riesgo de binarismos hacia el que parecieran deslizarse las tesis de Greimas que yo pretendía defender. Debo la redacción de este párrafo a su ilustrada crítica.

36. O dicotomización de todas las variables. Estas tesis han tenido su lugar propio de debate en el campo de la Fonología y no resulta adecuado extrapolarla al de la Semiología.

37. Sobre el particular, me permito referir la lectura de la Parte III de mi libro *El Lado Oscuro de la Razón.*

38. Donde el símbolo «$\frown$» debe leerse «en conjunción» y el «$\smile$», «en disjunción».

39. Cabe la pregunta si no pertenece al orden del hacer ***el hacer que conserva el mismo estado***, tal como se puede verificar en la defensa activa de una cierta situación. En dicho caso, el hacer defensivo, ¿es o no una transformación? Si la respuesta fuera positiva, ¿qué ha resultado transformado? ¿La voluntad del enemigo? Creo que la respuesta debe ser la afirmativa. De hecho, el hacer defensivo, supone un conjunto de aprestamientos; construcciones defensivas diversas; adquisición de armamentos... lo cual lleva a la conclusión de que la transformación se opera tanto en el Sujeto cuanto en el Oponente. El Sujeto, ha pasado de no tener ciertas disposiciones combativas y armamentíticas, a tenerlas. He ahí una importante transformación. La otra, es la consecuencia de esta: la disuasión del enemigo; su cambio de voluntad.

Capítulo VI: La dialéctica

§1. Elementos para reformular la teoría del signo desde una perspectiva explícitamente dialéctica.

Si algo puede ser afirmado como rasgo peculiar de la dialéctica en la comprensión de los fenómenos semióticos sería la tesis de que los significados y valores sólo pueden «domiciliarse» en las ***interfaces de las realidades sustanciales***[40], pero ellos mismos no son sustancias, sino funciones.

Esta tesis es semejante, pero no idéntica a la teoría del valor lingüístico de Saussure, según el cual en la Lengua no hay más que puras diferencias, sin que se den términos positivos. Aunque el pensamiento de Saussure es de gran riqueza dialéctica, algunas de las formulaciones de sus ideas centrales respecto del valor han dado lugar a una versión estructuralista estrecha y unilateral. El sistema de los signos presentado como un sistema de puras diferencias, al no incluir de manera sistemática, conceptual, la dimensión de la génesis deriva necesariamente en una tesis metafísica, misteriosa. Él mismo lo reconoció con cierta ingenuidad cuando dijo a sus alumnos:

> ...«se trata de ese hecho en cierta manera misterioso: que el «pensamiento-sonido» implica divisiones y que ***la lengua*** elabora sus unidades *al constituirse entre dos masas amorfas.*» (1959: 192)

Creo que Saussure tenía una formidable capacidad para dialectizar los problemas y verlos en su integridad. Pero por razones que no vale conjeturar, sus formulaciones presentan sesgos y unilateralidades que alentaron una versión estructuralista estrecha que es preciso no confundir con la dialéctica, porque ésta:

i. no disminuye el carácter positivo de «los términos» (primeridades) a favor de «las diferencias» (segundidades), sino que afirma su inseparabilidad y
ii. porque no reduce el sistema de signos a un sistema simple, en donde los signos se encadenan según relaciones laterales que pertenecen al mismo plano que los componentes del signo, sino que predica la inherencia al sistema de signos de estratos constructivos en una historia genética, en la cual se constituyen sus

elementos y sus condiciones de contornos (contextos), las que a su turno, instituyen una realidad (sustancia) de nivel superior.

La tesis dialéctica hace posible la recuperación de la tesis estructuralista a condición de insertar el sistema de las diferencias ***inter-sígnicas*** con la complejidad ***intra-sígnica*** y con la contextualización ***trans-sígnica***[41].

Teniendo esa idea como telón de fondo, mostraré que es perfectamente posible reinterpretar los últimos análisis de Morris (1974) quien eleva la cantidad de elementos constituyentes del proceso semiótico a cinco elementos: v, el signo; w, el intérprete; x, el interpretante; y, el tipo de objeto; y z, los contextos).

Morris, luego de sus evidentes vacilaciones entre la lealtad a la idea triádica de Peirce y su olfato de investigador, pareciera optar finalmente por lo segundo, silenciando completamente la tesis originaria de los tres elementos, poniendo gravemente en cuestión el ritmo ternario del pensamiento de Peirce y con ello, los nexos con la dialéctica.

¿Es aceptable este dilema? La tesis de cuatro o cinco elementos de la semiosis ha parecido a muchos contraria al principio de la triplicidad. Al menos eso parece; pero, ¿es así?

El resto de esta parte estará dedicada a aportar ideas precisas y definitivas sobre el sentido exacto del contenido de las categorías cenopitagóricas (o «dialécticas» como yo prefiero denominarlas).

§2. Interferencias lógicas en una cuestión ontológica.

Todas las definiciones que conocemos de Peirce sobre las categorías cenopitagóricas y el signo presentan numerosas dificultades: no pocas ambigüedades; articulaciones inciertas o carentes del suficiente rigor en sus especificaciones...

Una muestra asombrosa de la confusión que puede reinar en las interpretaciones que se hacen de la tríada peirciana la constituye el artículo 40 («Qué es una tríada») del libro de C. Marty y R. Marty (1995:99). Allí leemos la siguiente caracterización de la tríada de Peirce:

> «Es la unión de tres cosas en una o, lo que es equivalente, la unión de dos (sic) cosas en una tercera distinta de las dos primeras.»

Adviertan: ¡¡tres cosas reunidas en una es equivalente a dos cosas reunidas en una!!

Pero, hay más: luego de ocultar su impotencia para presentar conceptualmente la noción peirciana (alegando que toda noción sólo se puede trasmitir mediante ejemplos [!?]), analizan el caso de la donación de una casa, con el

que Peirce ilustró su idea de terceridad. Como conclusión de este somero examen, los autores concluyen que:

> «La casa une a Pedro y a Pablo por medio de esa transferencia: era de Pedro, es de Pablo; Pedro y Pablo fueron unidos por la propiedad de la casa.» (1995: 99)

¿Es la casa la que une a Pedro y Pablo? ¿O es el ordenamiento jurídico, que a modo de contexto, hace posible esa transacción, lo que une a Pedro, Pablo y la casa? Si es la casa, nos mantenemos en los tres elementos, pero a riesgo de estar haciendo una afirmación descabellada. Pero si queremos hacer una afirmación sensata, a saber, que es el ordenamiento jurídico quien sostiene esa relación de mediación que se da entre los tres sujetos, entonces perdemos la tríada, porque «el ordenamiento jurídico» (contexto) se transforma en cuarto componente.

Acá está, precisamente, el asunto que quiero examinar: la confusión que las definiciones de Peirce dejan subsistir entre los problemas propiamente ontológicos de los problemas lógicos.

Creo que estas dificultades han impedido realzar la dimensión jerárquica que comportan las categorías cenopitagóricas, dejando, por el contrario, numerosas puertas abiertas para derivar hacia una descripción plana (sin profundidad histórica, constructiva) de los ***tres sujetos*** del proceso semiótico y su vinculación con la categoría ontológica de la ***terceridad***.

Considero útil volver a revisar estas nociones, pero ahora, mediante una franca asunción de una perspectiva dialéctica.

§3. Las categorías hegelianas de: algo - finito - infinito.

De acuerdo con la tradición dialéctica que Hegel expresa en su grado culminante, el pensamiento recorre tres estadios en su proceso de conceptualización:

i. ***La concepción de primero*** constituye el primer momento de todo pensamiento, en la que el ser de algo se determina sólo como un puro ser-en-sí; como puramente posible, pero sin que pueda constatarse ese ser en ninguna de sus manifestaciones todavía de manera particular. Tal el caso en que alguien afirma de algo que ***es duro*** y prejuzga que esa dureza es un atributo de la ***Cosa Misma*** (la que, como Kant lo sostuvo, podemos afirmar como pura posibilidad, sin poder jamás determinar su existencia de manera positiva). Un ejemplo

paradigmático de esta concepción de primero lo proporciona la teoría del Derecho Natural, para la cual, los derechos son algo así como puras esencias y lo son independientemente de toda manifestación real.

ii. ***La concepción de segundo*** se presenta como un segundo momento en el desarrollo del pensamiento y en ella, el ser se afirma como manifestación, como reacción a toda acción; como ex-istencia; como «saliendo fuera de sí» y actuando. Tal el caso de alguien que teniendo que precisar el sentido de lo que es duro, se ve obligado a presentar la dureza como una relación de una cosa dura con una cosa blanda (A es dura si raya a B). En el paso de la primeridad a la segundidad vamos de la ***cosa en sí***, al ***fenómeno***. En el ámbito de las teorías jurídicas, el Derecho Positivo, tal como lo presentó H. Kelsen, expresa este modo de segundidad para el cual algo es derecho sólo si existe de manera efectiva, en alguna sociedad real. Algo es derecho, sólo si hay un estado que lo respalda con sus normas y sus fuerzas policiales. El derecho, concebido de manera positivista, es «fuerza»... organizada. Sólo como tal «fuerza» es un dato de la existencia. El ser del derecho se pone de manifiesto en las diversas luchas y litigios. Existe, quiere decir: si quiero negarlo me resiste.

iii. ***La concepción de tercero*** es el momento del desarrollo del pensamiento que se alcanza cuando se determina el ser de algo como aquello que llega a la existencia como resultado necesario del sistema completo de las relaciones en el que está inserto, de modo que su existencia es el resultado necesario o la expresión misma de las posibilidades que ya estaban dadas en sus vínculos con las restantes cosas. El tránsito de la segundidad a la terceridad se expresa como el paso del ***fenómeno*** a la ***ley del fenómeno***. El fenómeno es lo que se manifiesta directamente pero la ley es preciso inteligirla en ***el sistema*** de las manifestaciones; supone una instancia que desborda al fenómeno mismo, y que aporta la perspectiva de la totalización y la regulación. Tal es el caso, cuando la química determina la dureza de un mineral con relación a todo el sistema de las relaciones, mediante una «tabla de las durezas», en la cual un mineral dado se ubica en una cierta posición, con relación a los demás, pero en función de sus propias determinaciones moleculares. En el mundo de las teorías jurídicas, la concepción de tercero (o terceridad) correspondería a la teoría Histórica del Derecho, según la cual, los derechos no son puras esencialidades que tendrían validez aunque

> no hubiera ninguna sociedad que las practicara, ni tampoco puras positividades, según las cuales, sólo tiene validez aquello que es reconocido y respaldado con la fuerza de manera efectiva. Los derechos son ambas cosas: aquellos valores (primeridades) que, operantes en el seno mismo de la historia real de los pueblos, son reconocidos cuando llegan a la existencia y se tornan en las fuerzas impulsoras de las conductas reales (segundidades), buscando entonces, **consagrarse** en normas jurídicas (terceridades).

La correspondencia de la primeridad con la mera posibilidad, de la segundidad con la existencia y de la terceridad con la realidad, como realidad necesaria, fue subrayada por F. Engels, al distinguir la mera existencia de la realidad y al conferirle a ésta el atributo de la «racionalidad»:

> «Pero para Hegel —escribió en *Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana*— no todo lo que existe, ni mucho menos es real por el solo hecho de existir. En su doctrina, el atributo de la realidad sólo corresponde a lo que, además de existir, es necesario; «la realidad, al desplegarse, se revela como necesidad»; por eso Hegel no reconoce como real, por el solo hecho de dictarse, una medida cualquiera de gobierno ... Pero todo lo necesario se acredita también, en última instancia, como racional.» (1955: T.II; 380)

Como se desprende de lo anterior, los términos «primeridad», «segundidad» y «terceridad» corresponden, en la terminología de Hegel a las conocidas nociones de ***ser-en-sí, ser-para-otro y ser-para-sí***. La noción de «primero», equivale en Hegel al puro «algo», como lo que es una pura cualidad, un ser-en-sí, o pura esencialidad (en sentido amplio); la noción de «segundo» corresponde al ser «finito» o la «existencia», como lo que es siempre limitado y contrapuesto a un otro ente (también finito o existente); y, finalmente, la noción de «tercero» corresponde a la noción de «infinito actual» o «Razón» (Logos), como lo que suprime la «contradicción o guerra de todos contra todos» (en la que se expresan las finitudes), engendrando —mediante un tránsito histórico o genético— ***un orden*** y, por ende, un nuevo plano de entidad (un ser-para-sí o por-sí).

En este sentido hegeliano, los componentes del signo («significantes» y «significados»), tomados por separado serían puras finitudes y sólo considerables en tanto negativos; en cambio su síntesis sería una totalidad nueva, un ente de nuevo orden y, por ende, «positivo»; una «cosa» de otro orden, en el sentido en que Durkheim hablaba de los fenómenos sociales como «cosas»:*

> «Pero decir que en la lengua todo es negativo —explicaba Saussure— sólo es verdad en cuanto al significante y al significado tomados aparte: en cuanto consideramos el signo en su totalidad, nos hallamos ante *una cosa* positiva *en su orden.*» F. de Saussure (1959: 203). (Las cursivas han sido agregadas por mí. J. S.)

Si bien estas nociones fundamentales fueron introducidas de manera explícita por Kant, fue recién Hegel quien les dio un tratamiento exhaustivo. Y aunque Peirce haya sido quien las volviera a validar en el discurso académico contemporáneo, sigue siendo Hegel el autor que con más rigor y amplitud sistemática desarrolló su sentido ontológico-dialéctico. Kant reconoció, al menos formalmente, la importancia de la triplicidad, pero no la aplicó para articular el paso de unos géneros a otros. Así lo expresa Hegel en la *Ciencia de la Lógica*:

> «Las categorías que Kant recoge bajo la modalidad —posibilidad, existencia y necesidad— serán presentadas más adelante en su lugar; pero Kant no aplicó la forma infinitamente importante de la triplicidad (que aparece en él sólo como una chispa formal a los géneros de sus categorías —cantidad, cualidad, etc.—) así como aplicó este nombre [de categoría] sólo a las especies de aquéllos [géneros]; por lo tanto no pudo llegar al tercero de la cualidad y la cantidad.» (1993: T.I; 420) [42]

En ese mismo lugar, luego de un agudo balance de distintas concepciones metafísicas panteístas, expresa así el sentido de la terceridad:

> «En la trinidad verdadera hay no sólo unidad sino unicidad; el silogismo está llevado a la unidad ***llena de contenido y efectiva***, que en su determinación totalmente concreta es el *espíritu*.» (1993: T.I; 422)

En la presentación anterior usé la palabra «infinito» para referirme a la terceridad. Ese término puede crear diversas confusiones, porque con esa palabra se han llevado a cabo especulaciones metafísicas diversas. Sin embargo, el concepto de «infinito», en este contexto (de la **Doctrina del Ser** [43]), debe ser entendido en lo que el término expresa: en la negación «in-» de la negación «-finitud». En efecto, el término «in-finito» significa un concepto que contiene dos negaciones. Es, precisamente, esta ***negación de la negación***, considerada desde la dialéctica, la que engendra un nuevo «orden» de realidad, en donde los entes y sus oposiciones se resuelven en un mundo regulado; formal.

> «La lingüística trabaja, pues, en el terreno limítrofe donde los elementos de dos órdenes se combinan; esta combinación produce una forma, no una sustancia.» F. de Saussure (1959: 193)

Que no es una sustancia quiere decir que la combinación del componente psicológico y el componente fonológico no debe ser concebida como una mera asociación (al modo de una nomenclatura, por la cual, un sonido es asociado a una cosa), sino como el paso a un nuevo orden de fenómenos, que respecto del nivel anterior se presenta como un sistema de funciones o interacciones reguladas.

Expresado con la terminología de la *Ciencia de la Lógica, la* Lengua ***no puede ser concebido meramente así***:

[finito]	← 2º →	[finito]	← 2º →	[finito]...
(algo)		(algo)		(algo)
1º		1º		1º

(es decir, un primero en relación segunda con otro primero, y así... ¡indefinidamente!).

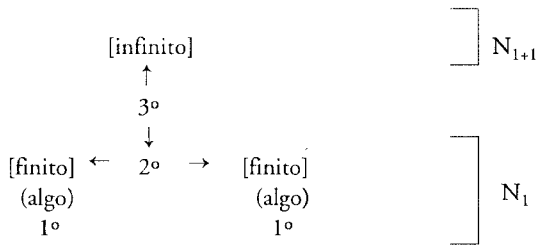
La cuestión estriba no en el número de sujetos que pongamos en relación (lo cual fue claramente advertido por Peirce), sino en qué contenido ontológico presupone la ***relación de mediación*** y, por ende, qué plus de significación deberemos agregar. La clave de la solución la encontraremos en lo que sigue: en la noción de jerarquías del ser. En la diferenciación de «órdenes del ser» de distintos niveles de integración.

§4. Las interfaces jerárquicas

En un mundo compuesto solamente por hechos y por interacciones entre hechos, no puede haber signos; no puede darse el valor (nada es indicio, ícono o símbolo para nada). Todo hecho sólo reacciona ante la acción de otro hecho y no ante un «representante» de otro hecho. Para que se dé esto último (es decir, la relación de «representación» y de «significatividad») es absolutamente necesario que haya un orden, una regla que a modo de cierre del sistema permita estabilizar una regularidad; un ***hábitus***; un ámbito de validez de una regla por la cual algo llega a ***representar*** a otra cosa para otro algo. Pero este vínculo de «representación» (*de algo en lugar de otro*) supone una relación de «deber ser» o «funcionalidad» y no de ***mero ser***. Y este ***deber ser*** o ***funcionalidad*** supone, entonces, una *subestructura* en relación de subordinación respecto de una

estructura. Es decir, supone una «*jerarquía*»: subestructura → estructura → superestructura.

En consecuencia, la **condición de posibilidad de todo signo** supone un modo de ser tercero y, por eso, una *estructura jerárquica*. Deberá tener el siguiente perfil estratificado:



Insisto en que en la concepción hegeliana, el «Infinito» no debe ser entendido como un «puro más allá» del mundo de los hechos (N_1), sino como el ***«más allá de esa esfera de entes y la posición de una nueva esfera de entes de nivel superior»*** y, por lo tanto, como un ***nuevo orden real; hechos de un nuevo tipo lógico*** (N_{1+1}), que pone las condiciones de frontera y las reglas de funcionamiento de los hechos del nivel anterior: N_1.)

El modo de tercero no está, ni podría estar, en el mismo plano que los seres que son en el modo de segundo ni en el modo de primero. Si estuviera en un mismo orden de realidad sería un mero «primero» (algo); o un mero segundo (finitud o existencia) según el modelo ya presentado:

[finito]	← 2º →	finito]	← 2º →	[finito]...	etcétera
(algo)		(algo)		(algo)	
1º		1º		1º	

En este caso no hay ningún «tercero»; no hay totalidad sino mera agregación. No hay «negación de la negación», porque el «etcétera» anuncia que la adición de elementos sigue infinitamente abierta. La semiosis se torna infinita y deriva sin posibilidad de encontrar el significado jamás. No hay cierre, no hay estructura, no hay reglas; no hay orden, no hay contexto o, lo que es lo mismo, no se ha configurado ningún «ámbito de validez» de nuevas reglas de funcionamiento. Por ende, tampoco puede haber ***imputación de sentido*** ni ***significatividad***, según la tecnología de Morris.

Peirce se manifiesta indeciso en este punto particular. Por un lado, tenía muy en claro la importancia ontológica de la idea de tercero. Por esta razón

polemizó ácidamente con B. Russell, el cual no lograba comprender que las relaciones de un número de sujetos mayor que dos (2) (es decir, las relaciones triádicas, tetrádicas... *n* ádicas) siguen siendo *relaciones* y, por ende, «meras segundidades». Esto implica dos cosas: no importa el número de elementos relacionados para predicar las categorías cenopitagóricas. No se da terceridad sólo porque haya tres individuos mencionados en una proposición, sino porque lo que una proposición afirma ***implica*** dos individuos que se relacionan ***por la mediación*** de un tercero que implica un elemento mental o una norma. Esto sí lo expresa Peirce con entera claridad. Pero ya no existe la misma claridad cuando se trata de decir en qué consiste ese elemento mental o cómo es posible una norma. No es explícito Peirce en cuanto a asumir que para que se dé una norma es preciso que la semiosis infinita se suprima en beneficio de un paso a un infinito actual: es decir, a una configuración en donde el sistema se cierra y ya no es posible pasar indefinidamente a otro signo, sino que toda nueva operación reengendra los mismos signos, de idéntica manera a como la Lengua se estabiliza y no cambia. Y nadie puede decir que las lenguas son infinitas. Son infinitos sus productos, pero ellas son infinitos actuales y no infinitos potenciales.

Un infinito actual es de nuevo una primeridad: se transforma en el contexto del dominio de validez de una regla de funcionamiento. Es posible que las operaciones de suma que podamos realizar sean infinitas, pero la suma como operación no es infinita.

El paso a la terceridad debe ser concebido como el paso a la finitud de la infinitud; como el paso de la mediación a la inmediación: como «recaída en la inmediatez». Eso significa que la regularidad como secuencia que reitera un mismo ciclo de procesos se estabiliza y transforma en algo actual como Regla. Pero, a su turno, la Regla se transmuta en un valor incorporado a una nueva cosa; pasa a ser el núcleo de la definición de un nuevo ser. Empiezan los hombres —decía von Ihering— por constatar que algo sucede y se repite, y si es propicio, lo conciben como aquello que «debe suceder»: lo traducen «en palabras o reglas». Pero, agregaba von Ihering que es necesario ir más allá de las reglas como prohibiciones y mandatos

> «Para extraer de ellas las definiciones de los principios generales, los hechos constitutivos de los actos jurídicos, las cualidades de las personas, de las cosas y los derechos; en suma, hallar la lógica del derecho que es la flor y esencia, el precipitado de las reglas, más importante que las propias reglas, puesto que una definición bien hecha puede abarcar el contenido de diez reglas anteriores.» (1947: 27).

Esto que von Ihering sostiene respecto de la ciencia del derecho expresa una idea ontológica: que la regla (como estabilización de las relaciones que hacen posible la mediación) se transforma en la índole de un nuevo ser: en su núcleo conceptual y, por ende, en su definición. Una esencia; una primeridad.

§5. Cosas, propiedades, relaciones... y meta-cosas.

J. M. Bochenski, al llevar a cabo el análisis categorial de la noción de «autoridad» (noción íntimamente emparentada con la de «significación», como lo mostraré más adelante) sostiene que:

> «Fundamentalmente existen tres categorías: cosas, propiedades y relaciones.» (1979: 18)

Pero expuestas en ese orden no se advierte de qué manera ellas se articulan en un proceso de construcción semántica. En ese orden la «cosa» pareciera preceder a las otras dos. Ella pareciera poder ser *algo*, incluso aunque careciese de toda determinación. Es decir, que *la cosa* es una unidad ***sobre la que*** se «depositan» los atributos o ***a partir de la cual*** se establecen las relaciones. Sin embargo, se advierte que por esa vía la «cosa» deviene una fantasmagoría metafísica que plantea la enigmática pregunta siguiente: ¿Qué puede ser una cosa, al margen de sus propiedades y relaciones? El sentido común nos dice que el objeto no se agota en la suma de sus cualidades; que en él hay algo más: la entidad misma del objeto, como presupuesto de sus cualidades.

> «B. Russell, al analizar los nombres propios, señala oportunamente que "el sentido común considera que las cosas tienen cualidades, mas no que se definen por esas cualidades" (*Signification et verité*, página 113.). En dicha concepción, la cosa es independiente de sus propiedades; es la *cosa en sí*, y como tal incognoscible: ningún análisis de sus propiedades agotará jamás su esencia.» A. J. Greimas (1976: 41.)

Pero, si no es posible conocer la cosa misma mediante sus cualidades, ¿qué es ella? ¿Mediante qué recursos accedemos al conocimiento de ella?

Un primer intento de solución de este enigma consistiría en invertir el orden poniendo en primer lugar ***las propiedades***, luego ***las relaciones*** y, finalmente, ***la cosa***. Pero de esa manera habríamos desplazado la pregunta por una cosa sin propiedades a la pregunta por una propiedad de... ninguna cosa (?).

Si la cosa es la cosa y las propiedades sólo propiedades, sin que haya ningún mecanismo por el cual una se transforme en las otras y viceversa, entonces no se ve cómo sea posible comprender ni la una ni las otras.

Precisamente, en el lugar de esta ***condición de posibilidad*** (como fundamento trascendental) se ubica ese mecanismo que Hegel denominó «recaída en la inmediatez», del cual ya he hablado con alguna extensión en otro lugar (1998: 11 y ss). Allí he sostenido, en esencia, que el paso de las relaciones (segundidad) a la estructura (terceridad), implica un proceso de simplificación y borrado de la pluralidad originaria, por la cual, lo múltiple deviene uno. La estructura borra las huellas de su génesis y habiendo sido atributo y relación, deviene cosa y contexto, como medio universal. En el mismo sentido en que Saussure sostuvo que con «el signo en su totalidad, nos hallamos ante *una cosa* positiva *en su orden*» (Ver *supra*).

Esta tesis sugiere que, en verdad, toda propiedad remite a un punto de partida presupuesto (una cosa), pero al ***determinarse mediante el desarrollo*** de sus interacciones (relaciones) marcha hacia la constitución de nuevos ***niveles de coseidad***... De esa manera, la ***cosa*** se comprende como ***un sistema de relaciones que ha recaído en la inmediatez y adquirido la «figura» de la cosa***, sin tener que renunciar por ello a ***su historia formativa*** mediante propiedades que se determinaron a través de un ciclo de interacciones.

De lo dicho, se desprende, entonces, que la categoría «propiedad» es una «primeridad»; la «relación» es «segundidad» y el «contexto» es terceridad («ley emergente» que sobredetermina a sus componentes anteriores: predicados y relaciones). Pero bien entendido que esa ***ley emergente*** define un nuevo plano de realidad y, al recaer en la inmediatez, asume la imagen o apariencia de una *cosa*. Si tenemos en cuenta que la propiedad inicial presupone su plano de coseidad, su propio núcleo «cósico», entonces, la formulación correcta de las categorías fundamentales sería así:

cosa → propiedad → relación → meta-cosa (o supra-cosa = contexto)

Esta nueva cosa (de nivel Nr+1) [44] pone las bases para un desarrollo posterior: propiedades y relaciones de ese nivel N+1 que culminarán en otra supra-supra-cosa... etcétera.

Reaparece acá la cuestión sobre la que hicimos una amplia gama de advertencias: no se debe confundir «primero», «segundo» y «tercero» con una mera numeración de objetos: los «algos» no son «primeros», «segundos» y «terceros» según un orden de aparición. Si fuera así, no se comprende por qué no habría un cuarto, un quinto, un sexto y así sucesivamente...

Un «tercero» es un ordenamiento que se estabiliza y construye así un «meta-ente» (o trans-ente). Este meta-ente ha suprimido, conservado y superado a los entes anteriores. Un meta-ente cuya verdadera índole no es otra cosa que el haber estabilizado reglas que imperan en el plano de sus entes-partes. Un tercero es ***«una institución»***. Una cosa es una institución y una institución es una cosa. Un nuevo Ser. Un todo (que, como se sabe, es ***más*** que la suma de sus partes), en el profundo sentido en el que Durkheim sostuvo que los fenómenos sociales son «cosas»: es decir, seres que tienen sus propios ***determinantes internos***.

Por ejemplo, la célula es un «tercero» en la medida en que ha estabilizado las normas metabólicas que deben cumplir sus moléculas. Pero la célula es un primero para el metazoario.

§6 Reformulación de la teoría del signo

Lo que propiamente merece el nombre de «terceridad» no es el hecho de la tríada, sino el hecho de que allí donde efectivamente pueda reconocer una relación efectivamente mediatizada entre dos, por un tercero, debe entenderse que estamos frente a una totalidad organizada: a un organismo. El tercero no es ninguno de los tres componentes en juego, sino el «todo relacional», en cuyo contexto se han estabilizado las interrelaciones de los componentes. Ésta es la sencilla y profunda razón que lleva a John Searle, al definir el acto de «hablar un lenguaje», a desplazar el centro de atención de los componentes de la lengua para dirigirla hacia el contexto regulante:

> «La hipótesis de este libro es, entonces, que hablar un lenguaje es participar en una forma de conducta gobernada por reglas.» (1992: 31)

Ése es el tercero: el sistema de conductas gobernadas por reglas.

La idea de fondo que quiero defender es que el concepto de «terceridad» debe referirse siempre a las jerarquías del ser: «primero», «segundo» y «tercero» no son ordinales de entes (= sujetos) de un mismo nivel, sino son ordinales de ***estratos del ser***:

primeridad: en un único nivel, sólo se puede hacer predicaciones absolutas (monádicas); de pura posibilidad;

segundidad: con dos niveles, se pueden hacer predicaciones de existencia (diádicas), porque se deben distinguir las *performances* de las competencias: las propiedades inherentes de las cosas, de las actuaciones de las cosas entre ellas;

terceridad: sólo con tres niveles se pueden predicar relaciones de mediación de dos cosas por una tercera en tanto las relaciones estén estabilizadas y sancionadas por un sistema regulador, lo cual supone las reglas del contexto que sanciona esa mediación y, consecuentemente, fija los valores y significados.

Dado que estos ***niveles de ser*** pueden además ser considerados como reproduciendo una secuencia genética («epigenética», en el sentido que le asignó C. Waddington, y que retomaron Piaget y Bateson, entre otros), se desprende que todo elemento que forme parte de un mundo-tercero supone la historia anterior ***de cada uno*** de los llamados factores o sujetos del proceso.

Si recordamos que «la primeridad» es el campo de los predicados en sí (= absolutos), o de las meras *posibilidades de un hacer*, entonces, corresponde denominar a este primer estrato ontológico: ***«plano del «ser del hacer»»*** o, también, como ya lo hicimos, «campo de ***la «competencia»***» (cfr. A. J. Greimas 1989: 79 y ss).

Siendo así, cuando decimos que todo proceso semiótico acaece entre tríadas de elementos, es preciso agregar a esa visión plana una dimensión de profundidad ontológica (es decir, «histórica»).

Según Peirce, la semiosis sucede como (1.) la acción o signo equivalente (I) que en un sujeto motiva un (2.) signo o representamen (s), como si fuese un otro (3.) objeto (o). Los elementos son entonces:

Interpretante [I] **Representamen [s]** **Objeto [o]**

Cada uno de estos elementos (primeridades) actúa sobre alguno de los otros dos (***segundidades***). Se comportan como díadas y esa es su condición de posibilidad antes de pasar a ser tríada de una terceridad semiótica. L. Hjelmslev lo dice así:

> «La norma determina (es decir, presupone) el uso y el acto, y no a la inversa. En nuestra opinión, es lo que ha demostrado recientemente Sechehaye: el acto y el uso preceden lógica y prácticamente a la norma; la norma nace del uso y del acto, pero no a la inversa. El grito espontáneo es un acto sin norma»...

Como tales existencias desnudas (díadas), cada uno de estos lugares semióticos contiene dos dimensiones ontológicas: i. una potencia (primeridad) y ii. un acto (segundidad); es decir, «competencias» y «*performances*».

Ahora bien, si, para que haya semiosis, **Interpretante/ Representamen/ Objeto** deben interactuar, entonces, detrás de estas *performances* están sus respectivas «competencias».

En efecto, quien dice «interpretante» no puede menos que suponer un «intérprete» como «el ser que puede sostener ese hacer». Por este sencillo hecho lógico-trascendental Peirce se ve forzado a introducir por «la ventana» de la Semiótica, la condición de una mente, cuando en realidad, era la Semiótica quien debía dar cuenta del fenómeno mental:

> «[Un signo] Se dirige a alguien, es decir, crea en la mente de esa persona un signo equivalente o, quizás, más desarrollado. A este signo creado yo le llamo el interpretante del primer signo.» (1987: 245)

Como se ve, ese alguien no es el interpretante, sino un alguien (una persona; una mente). Pero, por esta vía, da por supuesto lo que debe explicar (la semiosis misma) y, además, transgrede la idea de la tríada de elementos, ya que el intérprete se agrega como un cuarto elemento.

Lo mismo cabe sostener del componente «signo». Nada puede funcionar como «signo» si previamente no es una cosa definida, con propiedades inherentes (las piedras preciosas, las caracolas de los mares, las imágenes acústicas, las cadenas de aminoácidos, etc., todas estas son entidades plenas de determinaciones que van mucho más allá de su función de significantes). De allí, también, que Peirce se vea inducido a desdoblar el signo en el representamen y su fundamento (es decir, el aspecto particular en que ellos son tomados). Y de idéntico modo cabe referirse al «objeto», en el puesto de significado (como *denotatum*). Todo *denotatum* es un ente, un algo, que en algún momento debió haber interactuado en un modo diádico con el intérprete, sin lo cual no puede formar parte de sus objetividades posibles (de sus proyecciones de deseo). El alimento del perro de Pavlov, por ejemplo, antes de ser un objeto de deseo para el perro debió ser algo en sí mismo que alguna primera vez intervino en las acciones del perro, con ***función de supervivencia***. Sólo así puede tener alguna ***competencia*** para actuar como término de referencia de un representamen para este «interpretante» que es la salivación del perro.

Siendo así, la tríada original de Peirce parece condenada a desaparecer, ***salvo que...*** reinterpretemos todo esto a la luz de la historización de los elementos, de modo que en vez de tener seis elementos, tendríamos ***dos tríadas***, de la cual la segunda es a la primera lo que la competencia es a la *performance*:

Performance:	Interpretante	Representamen	Objeto
	↑	↑	↑
Competencia:	Intérprete	Vehículo sígnico	Ente (algo)

Podrían presentarse algunas objeciones. Los términos del esquema, ¿no contrarían nuestras idea de que la primeridad es más simple que la segundidad? ¿No es acaso que el intérprete es más complejo y real que sus acciones interpretantes?

En abstracto (al margen de toda historia formativa) podría contestarse que en ***cierto sentido*** el «interpretante» es más real que el «intérprete», quien, en el fondo, es sólo una construcción del intelecto para referirnos al interpretante. Es como «la pura esencia» o «la pura cosa» o «cosa en sí»: un fantasma metafísico. Ni la esencia ni el intérprete son nada al margen de sus manifestaciones. Pero, en concreto, es decir, teniendo en cuenta también su historia formativa, el intérprete antes de serlo y para poder serlo, tuvo que ser un conjunto de otras acciones que existieron como acciones antes de ser acciones semióticas. Y esas acciones no han quedado eliminadas: están sólo *aufgehoben* (= suprimidas-conservadas-superadas; es decir, recaídas en la inmediatez). Si el intérprete es al interpretante como lo que la esencia es a la apariencia, entonces, vale recordar lo que decía Hegel acerca de la esencia: es el pasado del ser (1993: T.II, 9). Aristóteles designa a la esencia con las palabras Τὸ τιἔν εἶναι (*quod quid erat esse* = lo que fue ser).

> Veamos cómo ilustra este hecho Hjelmslev:
>
> «El grito desnudo es un acto sin norma, lo que no impide, por otra parte, que sea resultante de un uso: nuestra naturaleza psicofisiológica nos impone indiscutiblemente ciertos usos, pero detrás de ellos no hay forzosamente en el orden material de los signos nada oposicional y relativo que haga posible deducir de allí una norma.» (*Ibidem* .)

Lo que Hjelsmlev pretende decirnos es que a escala del objeto lingüístico, no importa admitir que detrás del acto haya una ***competencia*** que se ha acrisolado en normas de funcionamientos previos (por ejemplo, de orden psicofisiológico). Pero esas normas no tienen el estatus de ***normas lingüísticas***, sino de presupuestos del lenguaje. En consecuencia, respetando la jerga de Peirce, las tríadas del plano inferior son «primeridades», porque son seres en sí, es decir, ***sistemas de posibilidades afirmadas sin relación con sus actuaciones o actualizaciones***. Pero eso no es óbice para que, a su turno, se pueda reconocer en esa

primeridades ***terceridades pasadas***, cada cual con su propia realidad efectiva.

Queda claro, entonces, que «grito desnudo» es un «acto sin norma lingüística», pero presupone un sujeto capaz de gritar y, por ende, ***presupone también la existencia previa de «normas psicofisiológicas»***. Respecto del grito desnudo que alguien escucha (segundidad), ***lo que*** grita es una primeridad lingüística. Aunque respecto de su estructura interna y sus normas de funcionamiento prelingüístico, ***lo que*** grita es una ***terceridad psicofisiológica.***

Hay, pues, junto con una secuencia lógica-trascendental de implicaciones (presuposiciones) una secuencia temporal. Esto es, una historia en la constitución de los objetos disciplinarios.

Sólo ahora, una vez reconocida la profundidad temporal (histórica) que subyace en la construcción de ***todo componente*** de un ***posible*** sistema semiótico, cabe introducir el advenimiento ***efectivo*** del proceso semiótico, que es el que transforma esas *performances* en actos de significación o valoración. Pero para eso, es preciso que las interacciones entre estos elementos históricos traspasen de los actos desnudos a las rutinas; a las ritualizaciones; a los *hábitus* y, sobre todo, al advenimiento de «mecanismos de control o sanción» de toda alteración de la regla; a la aparición de mecanismos de re-equilibración estructural, como tuvimos ocasión de ver en los desarrollos anteriores.

§7. Qué es una mente

¿Cuál es el *modus operandi* del proceso semiótico? ¿Cuál es la ***pauta que permite conectar*** a un objeto, a través de un signo con un interpretante? ¿En qué consiste ese misterioso (o trivial) elemento «mental» que introduce Peirce cada vez que se refiere a la terceridad?

En su aspecto más general (ontológico) sus condiciones de posibilidad están puestas por la complejidad (históricamente constituida) de sus componentes (i-s-o): es decir, i. intérprete; ii. vehículo sígnico y iii. entidades; y por la historia que los ha ido uniendo entre sí, ***bajo un único contexto***.

En virtud de que cada elemento (i-s-o) es a su turno una totalidad que se ha estructurado en una historia formativa, cada uno reacciona con ciclos de respuestas que responden a vínculos funcionales de su propia historia (es decir, que reproducen el todo ***respectivo*** al que pertenecen). Pero, en virtud de que estas historias formativas están entrelazadas entre sí, las ligaduras funcionales de sus partes respectivas son «sensibles» (receptivas) a la presencia de las partes de los otros elementos.

Las ***interacciones puntuales (inmediatas)*** a las que se ven expuestos estos elementos (i-s-o) son ***en lo inmediato*** «fragmentarias»; es decir, afectan

inicialmente sólo unas partes del todo al que pertenecen. Pero, en lo ***mediato***, en las subsecuentes acciones que ponen en acto las ligaduras funcionales respectivas, las reacciones son integrales, holísticas.

> «En verdad —escribió G. Bateson en las páginas más ricas de la literatura ontológico-semiótica contemporánea—, para comenzar a pensar acerca de la pauta que conecta lo correcto es considerarla *primordialmente* (cualquiera sea el significado de esta palabra) como una danza de partes interactuantes, y sólo secundariamente fijadas por diversas clases de límites físicos y por los límites que imponen de manera característica los organismos.» (1980: 12)

Expresado de manera esquemática, podría decirse que la semiosis ocurre como resultado de la acción de una parte de un todo (*s*) que al actuar sobre la parte de otro todo (*i*) evoca mediatamente en éste, otra parte que pone a *i* en disposición para interactuar con una parte de *o*.

Una ***parte*** de la cosa «timbre» (su potencialidad sonora) afecta a una ***parte*** del «perro» (el oído), con su potencialidad apetitiva y sus dispositivos glandulares, evocando una ***parte*** de su organismo que lo pone en disposición de comer («salivar»), orientándolo hacia ese objeto que contiene el plato con sustancias alimenticias, con sus potencialidades (por ejemplo, ***«para comer»*** y no «para esconder»).

El plano de la «competencia» es el plano de las historias de ***los todos recaídos en la inmediatez.*** Las *performances* son ***las partes*** que actúan efectivamente. De modo que las rutinas indican con claridad que la interacción entre ellos debe ser concebida como la acción entre partes, que «gatillan» (en el sentido en el que Maturana y Varela utilizaron esta metáfora, cfr. 1989) sus propias ligaduras funcionales en sus respectivos «límites característicos de las totalidades orgánicas». De esa manera, ellas ***se reencuentran*** con la historia que contiene sus anteriores interacciones suprimidas, conservadas y superadas.

> «¿Qué es una historia —pregunta Bateson—, para poder conectar las Aes y las Bes, a sus partes? ¿Y es cierto que en la raíz misma del significado de estar vivo se encuentra el hecho general de que las partes estén conectadas de esta manera? Les estoy brindando la noción de *contexto*, de *pauta a lo largo del tiempo.*» (1980: 13)

La semiosis (o «pauta que conecta») sucede, según esta tesis batesoniana (de cuño dialéctico) sólo por la historia formativa que ha producido ese ***vínculo particular de relevancia*** («pauta a lo largo del tiempo»).

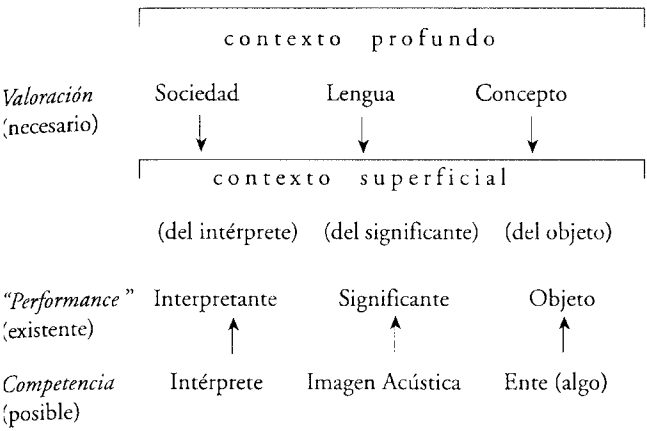
La historia formativa de cada uno de los elementos i-s-o es el contexto de cada una de sus respectivas partes, pero la historia común es el contexto de la semiosis, pues, el contexto de todos los contextos.

> «Y la noción de "contexto" —continúa Bateson— se liga a otra noción tampoco del todo definida: la del significado. Desprovistas de contexto, las palabras y las acciones carecen de significado. Esto es válido no únicamente para la comunicación humana a través de las palabras sino para cualquier otra clase de comunicación, de proceso mental, de espíritu, incluso para aquel que le dice a la anémona cómo crecer y a la ameba qué debe hacer a continuación.
>
> «Estoy trazando —agrega Bateson— una analogía entre el contexto de las cuestiones superficiales y en parte conscientes de las relaciones personales, y el contexto de los procesos mucho más arcaicos y profundos de la embriología y la homología. Afirmo que, sea cual fuere el significado de la palabra **contexto** , es una palabra apropiada, necesaria, para describir todos estos procesos tan remotamente vinculados.» (1980: 14)

Recién ahora se puede completar el esquema, agregando a las dos tríadas superpuestas anteriores el último plano o terceridad (plano que también puede llamarse «estrato del contexto de los contextos») y que debe ser concebido como el sistema de las regulaciones en que se da la co-presencia de los elementos que hacen posible la semiosis: las regulaciones que los han constituido como miembros de un sistema global.

Si aplicamos estas consideraciones a la semiosis lingüística humana, el cuadro de los términos podría quedar así:

CONTEXTOS
Dimensiones del Sistema de Regulación



Los términos elegidos son prudentemente provisorios. En lugar de «sociedad» podría figurar, por ejemplo, la palabra *ethos* o eticidad; en lugar de «concepto» podría figurar el término «realidad» o su equivalente alemán ***Wirklichkeit*** que Hegel (1993: T.II, 203 y ss.) empleó para referirse a las existencias en tanto ***significadas como necesarias***, es decir, ***racionales***. Los grados de la denotación (a la que corresponde el lugar del objeto) avanzarían desde denotar un ente (como cosa en sí), a un fenómeno (como conjunto de manifestaciones), hasta llegar a la denotación de una *ley de evolución*. Tales leyes, aun cuando pretendan ser leyes naturales, lo cierto es que expresan el tesoro fónico y semántico de la cultura. Sin duda, este término es —de los tres (i-s-o)— el de más difícil caracterización. La elección del término «concepto», en un sentido muy amplio, coincide con la idea de concepto que profesaba Hegel, íntimamente vinculada a la idea de «sistema»:

> «La verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella.» (1966: 9)

Pero esa cientificidad sólo puede existir en ese grado de determinación en el concepto, como sistema de las ideas.

> ...«poner la verdadera figura de la verdad en esta cientificidad —lo que vale tanto como afirmar que la verdad sólo tiene en el *concepto* el elemento de su existencia...». (*Loc. cit.*)

Una formulación de este esquema que pretenda validez para todas las formas de semiosis (incluyendo la semiosis de los procesos moleculares) deberá proceder a reemplazar los términos respectivos: por ejemplo, el término «lengua» deberá dejar lugar a la noción universal de «código», especificado luego según el tipo de objeto (por ejemplo, «código genético», etc.); el término «sociedad» (o *ethos*) deberá ser sustituido sucesivamente por términos como «célula», o «metazoario», etc., según sea la región ontológica o la disciplina semiótica particular en juego, etcétera.

§8. Primeras conclusiones

Como se puede apreciar, sólo en este punto puede compatibilizarse la proliferación de factores o constituyentes de la semiosis sin abandonar ***la terceridad*** como concepto organizador. Y al mismo tiempo (y por idéntica razón), hacer que toda nueva ampliación del censo de elementos se realice de manera orgánica y no meramente agregativa e inconexa.

El punto crucial de este «ajuste de cuentas ontológicas» consiste precisamente en esto: en que el «ser del hacer» de ***los tres componentes*** (y no solamente del interpretante) poseen una historia previa y una complejidad anterior. Esa historia está sedimentada en una forma de ser de cada componente de la tríada semiótica: la hace posible, pero no la determina en su especificidad. No basta con decir, como Hjelmslev, que «nada obsta para ubicar, por debajo de la competencia, unas *performances* anteriores», sino que es perentorio agregar la tesis de que *esas competencias, performances y valoraciones anteriores son esenciales para poder despejar el enigma de la semiosis, como pauta que conecta a (i-s-o)*. Son esenciales para caracterizar una *mente* (cfr. G. Bateson 1980: Cap. IV).

La semiosis supone los contextos. Pero, como vimos, no sólo los contextos de superficie sino, ***necesariamente,*** los contextos profundos, como «pauta a lo largo del tiempo». Dicho de otra forma, la historicidad, entendida de manera radical, como lo propone Piaget: como una categoría trascendental de la semiótica; como una ***condición de posibilidad.*** (Cfr. J. Piaget 1969: 114.)

Lo repito una vez más: que cada uno de los componentes contiene una historia «sedimentada» quiere decir que ***llegó a ser*** «competencia» por el hecho de que ciertas acciones previas se transformaron en ***disposiciones*** para reaccionar de la misma manera. Esta disposición para reaccionar de ***cierta manera*** -funcional a cierto ciclo- es lo que llamamos «competencia». Y como tal, es el resultado de la recaída en la inmediatez de procesos previos de mediación.

Acá es donde reaparece este peculiar fenómeno que el creador de los fractales, Benoit Mandelbrot, ha denominado «autosemejanza» y que consiste en

que cada uno de los niveles de un objeto está integrado por la misma estructura del objeto total. Ese peculiar fenómeno que llevó a Peirce a concebir las categorías cenopitagóricas como conceptos básicos de toda arquitectura teórica, es la operación constructiva primordial que se cierra con cada ciclo y que Hegel denominó «recaída en la inmediatez». Estos cierres producen la apariencia de un comienzo absoluto y dan cuenta de la verdadera forma en que existe en las cosas *el infinito actual o verdadero* (y que Leibniz llamó «Mónada Representacional»).

Para finalizar esta cuestión: el interés de mantener ***la ontología de las terceridades*** radica precisamente en eso, en que es la única ontología que nos permite alcanzar una concepción orgánica del proceso semiótico. No existe ninguna otra razón.

La semiosis es un proceso de mediación, por el cual dos sujetos se relacionan entre sí por medio de un tercero. Pero, esa mediación, que inicialmente son puros sucesos de interacción entre dos díadas, recae en la inmediatez al configurarse una habitualidad y conformarse como *contexto regulante*. Y es esta última categoría la que encierra el sentido más propio de ***la ontología dialéctica***, y, por su virtud, se transforma en la condición de posibilidad de la semiosis; de la mediación. Semiosis y comunicación, no como un contagio misterioso, ni como secuencia de estímulos respuestas, sino como resultados de encuentros monadológicos, generados a lo largo de la historia formativa de esas mónadas.

§9. Desarrollos posibles

En el esquema anterior, ¿está completo el cuadro de los componentes de la semiosis? No lo creo. Más aún, creo que no es posible poner *a priori* un tope a los componentes básicos de ningún proceso antes de que los estudios positivos hayan madurado suficientemente.

Por ejemplo, dado que cada uno de los términos del plano de la terceridad (es decir, de los sistemas regulantes) son sólo dimensiones de una misma totalidad estructural, es fácil presumir que cada una de las dimensiones pueda a su vez ser analizada en tres sub-dimensiones, concordantes con los otros, pero dentro mismo de su propio perfil disciplinar. A título de ilustración (y también de hipótesis) considero posible dar cuenta de la ambigüedad que Louis Hjelmslev cree encontrar en la noción de Lengua en la lingüística de Saussure, sosteniendo que esas tres acepciones son inherentes al sistema de la semiosis lingüística, como las aristas con que el componente

Lengua se articula como los otros dos componentes: ***desde ella misma*** (como si dijéramos, «monadológicamente»). Los términos de Helmslev son:

«LENGUA» como:

USO (conjunto de hábitos)	ESQUEMA (lengua-forma pura)	NORMA (lengua-forma material)

A modo de conjetura podría decir que «lengua» como «lengua-uso», es el costado por el que el elemento «Lengua» se vincula con los elementos de la columna «**intérprete - interpretante - Sociedad**»; como «lengua-forma material» corresponde a los lugares de la columna «**ente ÿ objeto - concepto**». Por su parte, el término «esquema» como «lengua-forma pura» es el que expresa de manera propia el lugar de la columna «**imagen acústica - significante - lengua**». Así lo piensa el mismo Hjelmslev:

> «Es fácil advertir que, de las tres acepciones del término *lengua*, la que concibe la lengua como *esquema* es la que más se aproxima al sentido que suele atribuirse a la palabra cuando se trata de identificar una lengua en la práctica; en efecto, el francés telegrafiado o el de los sordomudos son la misma «lengua» que el francés «normal». (1977: 220 y 221)

Según esta hipótesis (de que la lengua contiene dentro de sí la misma tripartición del proceso global que ella integra) constituiría un buen ejemplo de cierta índole monadológica de las dimensiones del contexto, según la cual, en cada uno de los términos estarían presente los dos restantes, pero en su medio peculiar, en cada uno.

§10. Búsquedas desde la dialéctica

Una última reflexión sobre esta nueva manera de analizar el proceso semiótico. No es casual —creo yo— que el perfil del esquema anterior presente una doble coincidencia, 1. con la tabla de los signos de Peirce, clasificados según diversos criterios, y 2. con la estructura general de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel.

Recordemos primeramente, el perfil del esquema propuesto:

CONTEXTOS
Dimensiones del Sistema de Regulación
modalización

Valoración: (necesario)	Sociedad	Lengua	Concepto
	↓	↓	↓
Performance: (existente)	Interpretante	Representamen	Objeto
	↑	↑	↑
Competencia: (posible)	Intérprete	Vehículo sígnico	Ente

Esta estructura matricial puede ponerse en correlación con la clasificación de los signos, según Peirce, para apreciar que también en este autor los signos parecieran contener —a modo de variaciones del signo mismo— la totalidad de los elementos a cuyo contexto ellos pertenecen, repitiendo así el carácter monadológico de esta ontología.

Según el interpretante	*Según el objeto*	*Según su naturaleza*
Argumento	Símbolo	Legisigno
↑	↑	↑
Discente	Índice	Sinsigno
↑	↑	↑
Rema	Ícono	Cualisigno

(cfr. Ch. Peirce 1987: 249 y ss.)

Aunque Peirce lo presenta en orden inverso, he mantenido una distribución espacial que coincida con la del esquema anterior, poniendo el criterio del interpretante en coincidencia con la columna del «intérprete - interpretante - sociedad»; al criterio del objeto con la posición «vehículo sígnico - significante - lengua» y al criterio de la naturaleza del signo con el lugar del «ente - objeto - concepto».

Por último cabe sugerir, a modo de hipótesis heurística, que esta misma distribución puede hacerse coincidir fácilmente con la estructura general de la *Ciencia de la Lógica*, poniendo el primer grupo vertical bajo la **Doctrina del**

Concepto; al segundo grupo, bajo la Doctrina de la Esencia y al tercero, bajo la Doctrina del Ser.

	DOCTRINA	
DEL CONCEPTO	*DE LA ESENCIA*	*DEL SER*
Razonamiento	Opuestos/Fundamento	Infinito (para-sí)
↑	↑	↑
Juicio	Diverso/Idéntico	Finito (para-otro)
↑	↑	↑
Término	Manifiesto/Latente	Algo (en-sí)

No pretendo que la concordancia sea ni perfecta ni evidente, pero basta con apreciar el aire de familia que los emparenta, para aceptar que estamos frente a una misma idea de base.

§11. Conclusiones finales

La tesis dialéctica de la «recaída en la inmediatez» es, como sostuve en (1997: 2.5.1.6) y en (1998: Prefacio), la categoría *clave* para comprender por qué causa es tan endiabladamente complejo penetrar en el contenido de las nociones de «cosa» y de «intuición»: de su simplicidad y complejidad; de su unidad y multiplicidad; de su inmediatez y sus mediaciones. En efecto, la noción de «recaída en la inmediatez» contiene la llave que permite abrir el enigma de ***todos los orígenes***, especialmente de aquellos «orígenes negados» (como son «la cosa en sí», o «la percepción»), porque expone la operación básica por la que el proceso de mediación se autoclausura; se cierra como sistema; pone sus bordes o fronteras y, así, se levanta sobre su propia infinitud y se entifica en una región ontológica que esa misma infinitud construye con su negación.

La operación «recaída en la inmediatez» permite concebir la relación entre ***la producción*** (génesis) y ***la reproducción*** (estructura) como una transposición en la que el orden de los componentes de la génesis se invierte en el de la estructura (cfr. Samaja 1997: 2.51.5.).

Esta tesis tiene como consecuencia necesaria la postulación del modelo ontológico jerárquico, alternativo al modelo positivista dominante, que se apoya en la idea de un elemento básico indescomponible, que se conoce por intuición directa, seguida de largos y prolijos procesos de asociación. Pero

también alternativo, al modelo pragmatista, que se hace fuerte en el rechazo de toda intuición de base y levanta la consigna de una «semiosis infinita»; de una incesante construcción del sentido, sin punto de partida ni puerto de llegada.

La tesis de la recaída en la inmediatez desarrollada por Hegel como clave de comprensión del paso al «ser para-sí», o «Infinito actual», implica no un regreso a la categoría de finitud y de intuitividad de la cosa, sino el paso a la emergencia de nuevos niveles de ser. Al salto cualitativo que cierra un mundo entitativo para construir sobre él, otro mundo.

La dialéctica apunta críticamente en contra de la naturalización y a la reificación... Pero su crítica no consiste en aniquilar este proceso y restarle toda vigencia en la comprensión del funcionamiento de la realidad, sino considerarla una operación de conmutación de niveles, imprescindible para la creación de nuevos planos de ***subjetividad*** mediante la ***sustantivación*** de los niveles precedentes. Sin el concepto de «recaída en la inmediatez» no se puede cumplir con la máxima de Hegel: que la verdad sea concebida no sólo como ***sustancia*** sino también y en la misma medida como ***sujeto***, porque es la operación que tanto nos permite descubrir detrás de cada cosa (estructura) su historia formativa. También, delante (y detrás) de toda historia formativa un destino de estructura. Cruciales conceptos del Psicoanálisis se ponen en juego en esta operación: repetición y transformación; adaptación e inadaptabilidad; Eros y Tánatos, etcétera.

Para crear una frase, por ejemplo, es preciso reificar las palabras: usarlas como ladrillos de construcción. Para intervenir en competencias gimnásticas, es preciso que ciertas rutinas musculares consistan en movimientos naturalizados, reificados, transformados en entidades intuitivas... Nadie podría avanzar en sus construcciones si no pudiese contar con la reificación de los insumos de su acción: transformar en «dato» el material de su acción. Este paso del «constructo» al «dato» y del «dato» a la deconstrucción, es el referente del término «recaída en la inmediatez». Para la dialéctica tiene sentido hablar de «intuición», de «dato», de punto de partida. Pero no tiene un sentido absoluto, sino relativo a los niveles de integración en la historia formativa.

Dicho de otra manera, la concepción de la «recaída en la inmediatez», como movimiento por el cual la ***producción genética*** se ve sustituida o clausurada por la ***re-producción estructural***, conduce necesariamente a la postulación de una ontología especialmente opuesta a la ontología conjuntista del positivismo y a la ontología relativista del escepticismo. En lugar de imaginar al ser como una ***colección de entes*** o como ***interminables remisiones o deslizamientos de sentido***, debe postularse una ***idea del ser*** en el que sus ***«tipos» de***

entidades[45] van engendrándose en un proceso en el que ***sucesivas configuraciones de ser*** se estructuran en una jerarquía de estratos. En ésta los respectivos niveles anteriores quedan suprimidos, pero conservados y superados en los posteriores. La realidad se organiza, así, como una jerarquía no sólo estructural sino también (y esto es decisivo) ***funcional***[46]. Para ello ***la historicidad*** es decisiva, junto con la estructura. Cada estrato lleva inscripto su pasado en su presente bajo la forma de movimientos auto-reproductivos. Se trata, como se ve, de una jerarquía no estática, sino dinámica porque toda ella se sostiene mediante funcionamientos en los que sus componentes están constantemente reproduciéndose a través de interacciones no sólo mecánicas, sino, y en especial, semióticas. Es decir, mediante interacciones en que los entes del nivel suprimido actúan a través de ***funciones representacionales***, en las que algunos operan como representantes ***(signos)*** de otros (sus ***objetos***) para ciertos otros (sus ***intérpretes***), en el marco de la totalidad superior, que funciona como ***contexto*** (cfr. Ch. Morris 1974).

Sólo un modelo semejante hace posible incluir la significación y la subjetividad en el mundo real, puesto que permite retintroducir en la realidad, de manera sistemática (y no por la ventana) el ***lugar del observador***, es decir, el orden del ser que contiene ***las reglas que fijan el sentido y el valor***.

Para cada nivel, el estrato que ocupa el plano superior pasa a funcionar como el estrato que controla y mantiene el ***dominio de validez de las reglas de interpretación***; es decir, de las que indican qué debe ponerse en lugar de qué. El intérprete es a las Reglas del orden real superior (contexto normativo), lo que el Yo freudiano es al Superyó: un ser que debe decidir su hacer eligiendo entre las ***contingencias*** de sus múltiples posibilidades y la ***necesidad*** perentoria de las reglas bajo cuyo imperio se encuentra. La función valorativa es, precisamente, la que compete al todo, y coincide con lo que Piaget denominó «función de organización». En sentido lógico, la acción primero es meramente posible, luego es real y por último es valorada (consagrada: aceptada o rechazada, según su vínculo funcional al todo). Esto es lo que pone de manifiesto la investigación de la ontogénesis de la semiosis (mente) humana.[47]

Este modelo permite resolver cuestiones que actualmente discuten los autores más reconocidos en esta disciplina. Por ejemplo, según J. Searle (1997:28 y ss.), dado un cierto objeto, se deben distinguir dos tipo de rasgos: los que él llama rasgos del mundo intrínsecos y los rasgos del mundo relativos al observador.

> «Es, por ejemplo, un rasgo intrínseco del objeto que está frente a mí que tiene una determinada masa y una determinada composición

> química. Está en parte compuesto de madera, las células de la cual consisten en fibras de celulosa, y en parte compuesto de metal, que consiste a su vez en una aleación metálica de moléculas. Todo esos rasgos son intrínsecos. Pero también se puede decir con verdad del mismo objeto que es un destornillador. Cuando lo describo como un destornillador, estoy determinando un rasgo del objeto que es relativo al observador o al usuario. Es un destornillador sólo porque la gente lo usa como (lo ha hecho para el propósito de servir como o lo ve como) un destornillador.» (*Op. cit.*: 29)

En este modelo ontológico de Searle (que, dicho sea de paso, es un modelo realmente avanzado, en relación al positivismo clásico) el *ser destornillador* no es un rasgo del objeto, sino un rasgo que agrega el sujeto... No pertenece, por así decirlo, al ente mismo.

Pero de esta manera, el plano del sujeto queda reducido (identificado) con la conciencia humana, y ésta, a su vez, es concebida como si estuviera «agazapada ***fuera*** del mundo».

Por el contrario, el modelo estratigráfico que he defendido en este libro permite re-definir lo que Searle llama «el observador» como «el contexto del objeto», de modo que aquellos rasgos se tornan parte intrínseca del mundo. De una realidad compuesta de entes, relaciones y contextos que operan realmente, porque son, a su turno, también planos ónticos.

El error de Searle y las ventajas del modelo estratigráfico se aprecian mejor en el siguiente ejemplo: si en lugar del destornillador nos preguntáramos por los rasgos que determinan a un órgano como el corazón, resulta evidente que no sólo son rasgos intrínsecos del objeto las fibras musculares y las cavidades, sino que también es intrínseco al mundo su inclusión en el contexto de un organismo en donde desempeña funciones específicas.

Es necesario, entonces, distinguir dos cuestiones que en Searle parecen estar confundidas: por una parte, la cuestión acerca de los rasgos que se predican ***como intrínsecos*** al mundo o ***como agregados*** por un observador externo al sistema; y de otra parte, un asunto diferente, el de los distintos tipos rasgos de los objetos según sean los estratos del sistema desde los que son considerados.

Precisamente, la modalización de los predicados anteriormente examinada hace posible la comprensión de esta complejidad:

i. los **rasgos absolutos** (primeridad) son los rasgos constitutivos de un objeto, según los elementos que trae de su historia anterior *recaída en la inmediatez*;

ii. los **rasgos relativos** (segundidad) son aquellos que determinan a un objeto en relación a otros objetos; y, por último,

iii. los **rasgos contextuales** (terceridad) son los que se refieren a las determinaciones de un objeto en tanto es un ***sub-objeto*** de un objeto de nivel superior: el electrón respecto del átomo; la molécula de hidrógeno respecto de la molécula de agua; el corazón en el organismo; el destornillador en la comunidad de usuarios, etc., etc.[48] Dicho según la relación conversa: la comunidad de usuarios es el observador del destornillador; el organismo es el «observador» del corazón; la molécula de agua es el «observador» del átomo de oxígeno; etc., etc.

Desde esta perspectiva se entiende que «la comunidad de usuarios» no debe ser imaginada como un «observador externo», sino como un rasgo mismo de ***un objeto complejo*** que incluye usuarios de tornillos y destornilladores en una misma totalidad; en una misma Cosa (la cosa social). Ese objeto complejo opera también causalmente (aunque ***no*** con una causalidad sustancial-molecular, sino con una causalidad funcional) sobre esa materia de celulosas y metal, siendo, entre otras cosas, la razón de ***su forma*** y de ***sus operaciones reales***: de ***los lugares*** que ocupa, de la forma ***cómo se desgasta***, de ***las interacciones en las que se encuentra predominantemente***... hasta que un buen día deja de ser destornillador, con la misma procesualidad conque un buen día el corazón deja de ser corazón y el hidrógeno deja de ser agua.

Como se ve, ésta es la única manera de hacer comprensible la compleja trama de ligaduras funcionales y estructurales que presenta el universo: ***su inclusión en una jerarquía de niveles de integración, todos los cuales son, con igualdad de derechos, constituyentes intrínsecos del mundo.***

El modelo de una ontología estratigráfica posee entonces la inmensa virtud de restituir el lugar del sujeto al seno mismo del mundo, como parte del mundo. Para decirlo de manera precisa: el lugar del sujeto se encuentra distribuido entre el plano inferior de componentes suprimidos en su autonomía, el plano superior de reglas que determina las ligaduras funcionales, y las acciones de ejecución de las interpretaciones semióticas de lo que corresponde hacer u omitir. El sujeto, como lo vio genialmente Freud en el campo de las ciencias del hombre, está distribuido o en tensión entre el ***«ello»*** (plano biológico) y el ***«Superyó»*** (plano social). Ese sujeto, como ***sujeto de la enunciación***, se denomina a sí mismo «Yo», y organiza el resto del mundo discursivo en torno suyo, pero en el yo no se agotan sus determinaciones. Las determinaciones que los psicoanalistas denominan «inconscientes» tienen sede (si cupiese hablar así) en el contexto. A su modo son puestos por un Observador, pero

este observador ya no es ese misterioso «Ojo agazapado fuera del mundo» (pero que mezquinamente siempre interpretan a la luz del modelo del Experimentador en el Laboratorio); el Observador que «pone» esas determinaciones no es aquel al que se refieren los científicos positivos (cfr. Watzlawick y Krieg 1994). El «Observador» que patentiza el inconsciente, es ese Otro que Lacan escribió con mayúscula, como emblema de la Ley de la Conciencia Desgarrada o Autoconciencia. Como emblema del código, de la Lengua como la historia de la comunidad recaída en la inmediatez y que cuando el Yo de la enunciación la pone a funcionar para su propósito, ella pone a danzar a ese sujeto al ritmo de la Cosa Comunal que con su acción se reproduce:

> «El sujeto que habla —dice un reconocido intérprete de la obra de Lacan— no es el amo y señor de lo que dice. En cuanto habla, en cuanto piensa que utiliza el lenguaje, en realidad es la lengua quien lo utiliza a él, en cuanto habla siempre dice más de lo que quiere, y, al mismo tiempo, dice siempre otra cosa. Por ello la metáfora y la metonimia no dejan de entrecruzarse en el discurso, y cuando hablamos somos siempre llevados más allá de nosotros mismos.» J. A. Miller (1984:33).

Por cierto que un modelo ontológico sólo pone el perfil general del mundo: la investigación de los hechos mismos y de la racionalidad de sus procesos formativos, corresponde a la ciencia, a sus disciplinas y sus respectivas metódicas. ¿De qué manera los entes, a partir de sus ***rasgos absolutos,*** ingresan en plexos de ***relaciones*** entre ellos, de tal modo que bajo determinadas circunstancias emergen nuevas ligaduras de carácter funcional y producen así una entidad de nuevo tipo? ¿De qué modo se produce el contragolpe, por el cual esas interacciones pasan a funcionar como ***el contexto*** que redefine las regulaciones anteriores? Estos son problemas abiertos.

El prestigioso físico cuántico e investigador en Biología Molecular, H. H. Pattee aislaba así, este crucial problema del enigma del origen:

> «En realidad, una dificultad característica de las interfaces jerárquicas de las organizaciones biológicas es que su modo de operar puede sernos perfectamente claro, mientras que su origen es totalmente misterioso; así, el código genético es un buen ejemplo de una interfaz jerárquica decisiva cuyo modo de trabajar es claro, pero cuyo origen es misterioso. De hecho, podríamos preguntarnos si hay alguna razón ínsita por la cual las organizaciones jerárquicas oscurezcan sus propios orígenes...» (1973:191) [49]

Ahora bien, dado que una función esencial del paso de una jerarquía a otra, es la de simplificar la complejidad anterior (como cuando se pasa de la complejidad del mundo molecular a la simplicidad del metabolismo celular), entonces, es preciso admitir que los entes del tipo inferior, han entrado en un proceso que reduce sus grados de libertad, en función de la reproducción del todo que se ha formado. Para ello, sostiene H. Pattee, es preciso admitir que los componentes han adquirido alguna forma de sensibilidad al contexto o de autorrepresentación interna.

> «Yo diría —afirma Pattee— que el «ser jerárquico» exige que el sistema rija su propia dinámica mediante una anotación interna, que representa ciertos aspectos de «autoobservación».» (1973:191)

Esto que puede ser sostenido del submundo molecular, con más razón debe postularse en el mundo de las relaciones humanas. El orden del Derecho y las Instituciones en general, en tanto interfaces jerárquicas entre los individuos y los grupos sociales, presentan idénticos rasgos: son perfectamente claros en cuanto a su funcionamiento, pero sus orígenes son insondablemente misteriosos.

Según lo anterior, el «lugar del observador» coincide con la noción de «infinito» o de «ser-para-sí». Pero este lugar no es un punto fijo y terminal, sino relativo al plano estratigráfico que se haya tomado como plano superior. Quiero decir que la noción de «infinito» (o «trans-») que aparece en el estrato superior no debe ser concebido como una «Infinitud» en sí, sino por relación al estrato inferior. A su turno, en referencia a un estrato que sea superior a éste, correspondería aplicar nuevamente la categoría de «finitud». Dicho de manera intuitiva, el tejido es el infinito (o la razón) de la célula, pero es el finito de un organismo; el organismo es el infinito (o razón) de los tejidos, pero el finito de la familia; la población es el infinito del organismo, pero el finito de la especie; el sistema ecológico es el infinito de la población, etc., etc.

Por esa simple razón, cada vez que alguien dice querer incluir el «lugar del observador» en un cierto estudio es preciso demandarle que especifique el «plano de entidad», o el «sistema de regulación», o «la Institución» que ***está queriendo introducir subrepticiamente***, ya que el «lugar del Observador» es una pura metáfora para aludir al estrato de ser que regula el fenómeno-objeto de estudio. Para decirlo crudamente, el Observador de Laboratorio no es un Ojo «robinsoniano», sino el Ojo de las instituciones que subsidian los proyectos y que someterán a la ley de su ciclo reproductivo los resultados de su estudio. Ese Ojo, cuando cree estar poniendo a la Mente a funcionar según su

libre albedrío, en realidad está cumpliendo una función de un estrato de ser (de una subcomunidad) que precisa de ciertos insumos cognitivos (ideología y tecnología) para su reproducción. Parafraseando la anterior cita de J. A. Miller, yo podría decir:

> «El Observador que investiga no es el amo y señor de lo que observa. En cuanto observa, en cuanto piensa que construye sus categorías, son en realidad las Categorías forjadas por la historia social y los intereses de su clase las que lo utilizan a él. En cuanto, piensa, siempre piensa más de lo que quiere, y, al mismo tiempo, descubre otras cosas que las que pone. Por ello la metáfora y la metonimia no dejan de entrecruzarse en el discurso científico, y cuando escribe sus resultados (incluso si se tratase de álgebras asépticas) siempre es llevado por su escritura más allá, hacia ***un mundo a escala social y no individual.***»

La ontología newtoniana no puede concebir un lugar para el Sujeto en la realidad y, por eso, lo imagina en los bordes: como un ojo que mira el mundo desde sus márgenes. Sólo contempla los dos primeros niveles del ser (primeridad y segundidad): ser en sí y ser para otro; materia y energía; el hecho y la relación, pero no incluye esa «re-totalización» que significa el paso a un nivel de entidad más elevada, y por ende, el paso ***a la «entidad del contexto»***. Aunque también podría decirse: «el paso ***al contexto como entidad*** (es decir, al contexto como un hecho ***real*** y no como mera idealidad.)

Cualquier teoría de los signos que se intente construir desde una visión newtoniana está condenada a degradarse a un mero tipo de mecanismo que opera con entidades físicas. Su esquema explicativo es el «estímulo / respuesta». Propiamente hablando, no hay Semiótica, sino una propuesta esquizofrénica, que en la realidad da cuenta de la semiosis como mera «fisiología de los signos físicos» y en los márgenes de la realidad, es la operación de una Mente Ideal. El drama de esta ontología se sigue repitiendo desde Descartes hasta el presente. La idea innata de sustancia extensa, de un lado; la idea innata de sustancia pensante, de otro lado; y, como fundamento de la unidad: ¡la idea innata de la unidad!

> «Para el cuerpo en particular —le escribe Descartes a Elisabeth de Bohemia—, no tenemos más que la noción de extensión, de la cual siguen las de figura y movimiento; para el alma sola, no tenemos sino la del pensamiento, en la cual están comprendidas las percepciones del entendimiento y las inclinaciones de la voluntad. En fin, para el

> alma y el cuerpo juntos, sólo tenemos la de su unión, de la cual depende la de la fuerza que tiene al alma para mover el cuerpo y el cuerpo para actuar sobre el alma, causando sus sentimientos y pasiones.» R. Descartes (1945:10).

Me atrevo a decir que, al estricto respecto, los últimos esfuerzos de John Searle (1992), aunque han enriquecido inmensamente el debate, no han modificado el fondo último de esta situación. Sus enormes avances están vinculados a la inclusión del concepto de «niveles de descripción». Pero da la impresión de que estos niveles de descripción sólo sirven para explicar las transformaciones categoriales en el Observador que describe, pero no para incluir en la realidad misma las transformaciones de nivel y dar cuenta en el mundo de las cosas mismas de estas jerarquías del ser y de la operación dialécticas en las interfaces de esas jerarquías.

En cambio, la Semiótica o Semiología cuyas raíces y derivaciones hemos recorrido en los capítulos anteriores, comporta un nuevo modelo de comprensión de la realidad: introduce necesariamente ***las nociones de complejidad; de jerarquías y de interfaces jerárquicas***, sin la cual no es posible ni siquiera imaginar a la «función» ni al «deber-ser», ni al «sentido», ni a la «razón» como ***inmanentes a lo real.***

Con todo lo expuesto anteriormente he querido sostener que la condición misma de la operación de **mediación** es la existencia de normas que regulen las interacciones, y que la condición de que se pueda hablar de normas la constituye la existencia de «interfaces jerárquicas», y por ende, de una realidad estratigráfica.

> ***Si y sólo*** si hay interfaces jerárquicas hay semiosis. Y, puesto que hay semiosis, entonces, en la realidad que habitamos deben estar dadas unas «interfaces jerárquicas».

En este sentido, pues, la Semiótica o Semiología, como Metodología general aporta no sólo herramientas para controlar el discurso de una ciencia, sino instrumentos, aparatos ontológico-formales para modelizar los objetos de todas las ciencias: desde la química hasta la Ciencias Políticas, pasando por la Biología y las Ciencias del Comportamiento (incluyendo allí a la Psicología).

NOTAS

40. He desarrollado ampliamente esta idea en mi Tesis Doctoral *Fundamentos Epistemológicos de las Ciencias de la Salud*, que aún permanece inédita.
41. Tomo los términos intra-, inter- y trans- de la literatura piagetiana y en una acepción esencialmente semejante (aunque Piaget no ha reconocido el parentesco de estos términos con las categorías cenopitagóricas que vengo examinando).
42. Muy posiblemente Peirce se refirió a este texto de la *Ciencia de la Lógica*, al escribir: «... Me llamó mucho la atención cierta indicación de que la lista kantiana de las categorías podría no ser sino una parte de un sistema más amplio de conceptos.» ¿Por qué esa alusión anónima («cierta indicación»)? Sabemos de la confesa antipatía que sentía por Hegel.
43. Es preciso advertir a aquellos que no hayan leído la obra de Hegel, que ***los lugares*** de la primeridad, segundidad y terceridad son ocupados por categorías crecientemente complejas, conforme avanza la descripción semántica. Y que, en tramos superiores, lo que es terceridad en un nivel deviene primeridad del nivel siguiente... Esta nueva primeridad es ahora una primeridad ***con historia*** y con una complejidad que, paradójicamente, asume la apariencia de la más elemental simplicidad... A este proceso por el cual la terceridad para un nivel del ser se convierte en primeridad de un nuevo nivel del ser Hegel designó con el nombre de «recaída en la inmediatez». En otras partes de este libro, el lector encontrará aclaraciones sobre este tema.
44. Los símbolos deben leer Nr = nivel de referencia; + 1 = nivel inmediato superior.
45. En sentido russelliano de «tipos lógicos».
46. Uso el término función, en el sentido piagetiano de *acción de una subestructura respecto de una estructura con cierto valor de utilidad o criterio de normalidad*. Cfr. J. Piaget (1969).
47. Tema sobre el que he venido investigando desde 1986, con un grupo de colaboradores, y con el apoyo económico de las universidades nacionales de Lomas de Zamora (UNLZ) y de Buenos Aires (UBA).
48. En mi libro *Epistemología y Metodología* he presentado una reinterpretación del análisis de las variables de individuos y colectivos de Lazarfeld y Menzel, por la que las variables quedan sistemáticamente clasificadas en variables: i. absolutas, ii. relacionales y iii. contextuales, pudiendo, a su vez, cada una, ser evaluadas mediante indicadores i. analíticos, ii. estructurales, y iii. globales. Cfr. (1997:3.7.3.).
49. El mismo artículo ha sido publicado por la colección dirigida por C. Waddington bajo el título *Biología Teórica*, Madrid, Alianza Universidad, 1976, pp. 548 y ss.).

BIBLIOGRAFÍA

ACADEMIA DE LA CIENCIA DE LA URSS

1985 *La dialéctica y los métodos científicos generales de investigación*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

APEL, KARL-OTTO

1994 *Semiótica Filosófica,* Buenos Aires, Almagesto.

1997 *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce,* Madrid, Visor.

BATESON, GREGORY

1980 *Espíritu y Naturaleza,* Buenos Aires, Amorrortu.

BENVENISTE, ÉMILE

1977 *Problemas de Lingüística General II,* México, Siglo XXI.

BERNSTEIN, RICHARD J.

1979 *Praxis y Acción. Enfoques contemporáneos de la acción humana*, Madrid, Alianza.

BOCHENSKI, J. M.

1979 *¿Qué es la Autoridad?,* Barcelona, Herder.

BOHM, DAVID

1992 *La totalidad y el orden implicado*, Barcelona, Kairós.

CANGUILHEM, GEORGE

1976 *El conocimiento de la vida,* Barcelona, Anagrama.

COSERIUS, EUGENIO

1978 *Teoría del Lenguaje y Lingüística General,* Madrid, Gredos.

1981 *Principios de Semántica Estructural,* Madrid, Gredos.

COURTÉS, JOSEPH

1980 *Introducción a la Semiótica Narrativa y Discursiva.* Buenos Aires, Hachette.

CRISTENSEN, N. E.

1968 *Sobre la Naturaleza del Significado*, Barcelona, Nueva Colección Labor.

DELADALLE, GERARD

1996 *Leer a Peirce hoy*, Barcelona, Gedisa.

DESCARTES, RENÉ

1945 *Cartas sobre la Moral,* La Plata, Yerba Buena.

DUCROT, O. Y TODOROV, TZ.
1986 *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje.*, México, Siglo XXI.
1990 *Introducción a la lingüística*, México, UNAM.

ENGELS, FREDERICK
1955 *Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana*, publicado en *Marx-Engels - Obras escogidas*, Segundo Tomo, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras.

FOERSTER, HEINZ VON
1991 *Las semillas de la cibernética*, Buenos Aires, Gedisa.

GALTUNG, JOHAN
1973 *Teoría y Método de la Investigación Social*, Buenos Aires, Eudeba.

GÓMEZ ESPÍN, VÍCTOR
1978 *Ciencia de la Lógica y Lógica del Sueño*, Madrid, Taurus.

GREIMAS, JULIEN ARGILDAS
1976 *Semántica Estructural*, Investigación Metodológica, Madrid, Gredos.
1989 *Del Sentido II. Ensayos Semióticos*, Madrid, Gredos.

GREIMAS, J. Y COURTÉS, J.
1990 *Semiótica. Diccionario Razoado de la Teoría del Lenguaje*, Madrid, Gredos.

HAUGELAND, JOHN
1988 *Inteligencia Artificial*, México D. F., Siglo XXI.

HEGEL, GEORGE W. G.
1966 *Fenomenología del Espíritu*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.

HJELSMLEV, LOUIS
1977 *Lengua y Habla*, publicado por F. de Saussure (1977)

IHERING, RUDOLF VON
1947 *El espíritu del Derecho Romano* (Abreviatura), Buenos Aires, Revista de Occidente.

KATZ, JERROLD
1972 *Teoría Semántica*, Madrid, Aguilar.

KATZ, J. Y FODOR, J.
1976 *La estructura de una teoría semántica*, México, Siglo XXI.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
1985 *La Estructura Elemental del Parentesco*, Barcelona, Planeta-Agostini.

MAINGUENEAU, DOMINIQUE
1980 *Introducción al análisis del Discurso*, Buenos Aires, Hachette.

MAGARIÑOS DE MORENTÍN, JUAN A.
1983 *El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Sussure, Peirce, Morris*, Buenos Aires, Hachette.
1996 *Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica*, Buenos Aires, Edicial.

MARTY, C. Y MARTY, R
1995 *La semiótica. 99 Respuestas*, Buenos Aires, Edicial.

MARX, KARL
1978 *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política. (Borradores 1857-1858)*, Méxido D. F., Siglo XXI.

MATURANA, H. Y VARELA, F.
1989 *El árbol del conocimiento. Las biológicas del entendimiento humano*, Santiago de Chile, Universitaria.
1997 *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*, Santiago de Chile, Universitaria.

MERLEAU-PONTY, MAURICE
1957 *Fenomenología de la Percepción*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.

MEYER, MICHEL
1982 *Lógica, Lenguaje y Argumentación*, Buenos Aires, Hachette.

MILLER, JACQUES ALAIN
1984 *Recorrido de Lacan*, Buenos Aires, Hacia el Tercer Encuentro del Campo Freudiano.

MINSKY, MARVIN
1986 *La Sociedad de la Mente. La inteligencia humana a la luz de la inteligencia artificial*, Buenos Aires, Galápagos.

MORRIS, CHARLES
1962 *Signos, lenguaje y conducta*, Buenos Aires, Losada.
1974 *La significación y lo significativo*, Madrid, Com. Serie B.
1994 *Fundamento de la teoría de los signos*, Buenos Aires, Planeta-Agostini.

PARRET, HERMAN
Las pasiones. Ensayos sobre la puesta en discurso de la subjetividad, Buenos Aires, Edicial.

PATTEE, HOWARD
1973 *Las condiciones físicas necesarias para las jerarquías funcionales primitivas*. En L. Whyte, A. Wilson y D. Wilson: «*Las estructuras jerárquicas*», Madrid, Alianza Universidad.

PEIRCE, CHARLES S.
1958 *Charles S. Peirce: Selected Writings. (Values in a Universe of change)*, New York,Dover Publications.
1987 *Obra lógica semiótica*, Madrid, Taurus.
1988 *Escritos Lógicos*, Madrid, Alianza Universidad.

PIAGET, JEAN
1969 *Biología y Conocimiento*, Madrid, Siglo XXI.
1977 *Ensayo de Lógica Operatoria*, Buenos Aires, Guadalupe.
1980 *Les formes élémentaires de la dialectique*, France, Idées/ Gallimard.

RICOEUR, PAUL
1976 *Introducción a la Simbólica del Mal*, Buenos Aires, Megápolis.

SAMAJA, JUAN
1988 *Pautas sociales en la formación de la inteligencia humana*. Ed. de la Of. de Publicaciones de la Fac. de CC. Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora, Provincia de Buenos Aires.
1997 *Epistemología y Metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*, Buenos Aires, Eudeba.
1998 *El lado oscuro de la razón*, Buenos Aires, JVE editor.
1999 *Es mío, te lo presto. Pedidos, Prestamos y Códigos en niños pequeños*, Anuario de Investigaciones de la Secretaría de Investigación de la Fac. de Psicología de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

SAMAJA, J. E YNOUB, R.
1999 *Todos los métodos el método*. Inédito.

SAUSSURE, FERDINAND DE
1959 *Curso de Lingüística General*, Buenos Aires, Losada.
1977 *Fuentes manuscritas y estudios críticos*, Edición a cargo de A. M. Nethol, México D. F., Siglo XXI.

SEARLE, JOHN
1992 *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*, Madrid, Tecnos.
1997 *La construcción de la realidad social*, Buenos Aires, Paidós.

SEGAL, LYNN
1994 *Soñar la realidad. El constructivismo de Heinz von Foerster*, Buenos Aires, Paidós.

SINI, CARLO
1985 *Semiótica y Filosofía*, Buenos Aires, Hachette.

STRAWSON, PETER
1989 *Individuos*, México D. F., Taurus.

TESNIÈRE, LUCIEN
1994 *Elementos de sintaxis estructural*, Madrid, Gredos, 2 tomos.

THIBAUD, PIERRE
1982 *La lógica de Charles Sanders Peirce. Del Álgebra a los Gráficos*, Madrid, Paraninfo.

THOM, RENÉ
1987 *Estabilidad estructural y morfogénesis. Ensayo de una teoría general de los modelos*, Barcelona, Gedisa.
1990 *Esbozo de una semiofísica. Física aristotélica y la teoría de las catástrofes*, Barcelona, Gedisa.

VARELA, FRANCISCO
1992 *De cuerpo presente. Las ciencias Cognitivas y la experiencia humana*, Barcelona, Gedisa.

VERÓN, ELISEO
1993 *La Semiosis Social. Fragmentos de una Teoría de la Discursividad*, Barcelona, Gedisa.

WATZLAWICK, P Y KRIEG, P.
1994 *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, Barcelona, Gedisa.

WELLS, RULLON S.
1977 *El sistema lingüístico de Ferdinand de Saussure*, publicado en F. de Saussure (1977).

WHITEHEAD, NORTH A.
1954 *Proceso y Realidad*, Buenos Aires, Losada.

PARTE II

Universal, Particular e Individual

(Las dimensiones de todo concepto)

Universal, Particular e Individual

(Las dimensiones de todo concepto)

> «Lo singular, lo particular y lo universal son las tres determinaciones en torno a las cuales gira toda la "teoría del concepto". Pero bien entendido que de lo singular a lo particular y de esto a lo general no se progresa solamente bajo una sola, sino bajo muchas modalidades, como Hegel lo ilustra con harta frecuencia en el proceso de desarrollo progresivo individuo-clase-género.»
>
> *F. Engels. Dialéctica de la Naturaleza*

Presentación

Este trabajo ha sido escrito hace ya cinco años (en las circunstancias referidas en la Introducción. Resolví incluirlo como parte de este libro porque contiene una presentación de los aspectos más generales de ***las tesis lógicas*** de Hegel que podrá servir de una conveniente introducción a la lectura de la Parte III que contiene la primer versión de la Lógica de este autor.

Decidí no introducir ninguna corrección porque no quería que se transformara en otra cosa diferente a la que fue: un intento de transmitirle a un colega no habituado a la literatura filosófica mi versión de lo que Hegel intentó hacer cuando concibió que lo universal, lo particular y lo individual debían ser considerados como dimensiones o momentos del acto mismo de concebir un objeto, y que no eran atributos diferentes de objetos distintos sino sesgos parciales de cada objeto.

Aunque pueda parecer exagerado, me atrevo a decir que la comprensión de esta tesis encierra la médula misma del método dialéctico de investigación científica.

Recomiendo su lectura con mucho entusiasmo, porque creo que contiene una exposición accesible de un tema muy engorroso.

Además, no casualmente, encontrará en este escrito un sesgo próximo a los temas semióticos que desarrollamos en la **Parte I**.

§1. Introducción

Recientemente algunos destacados autores latinoamericanos han reintroducido en el debate sobre los entrecruzamientos disciplinarios en el área de la Salud, la clasificación de los conceptos en **universales**, **particulares** e **individuales** (o singulares).[1]

Esos aportes, en particular los de P. L. Castellanos, han contribuido a mejorar el diálogo entre la Sociología Médica, la Epidemiología y la Clínica, al proponer que los respectivos objetos de estas disciplinas corresponden a estos niveles de significación, los cuales, como se sabe, se articulan dialécticamente en la unidad del concepto. Desde el punto de vista de esta dialéctica, estas disciplinas se transforman en momentos solidarios de la realidad compleja pero única del Ser Humano y de sus procesos de Salud/Enfermedad/Respuesta, en tanto se ocupan respectivamente de lo **universal**, lo **particular**, y lo **individual** de este Sujeto/Objeto complejo.

Personalmente pienso que estos esfuerzos constituyen un acierto en la medida en que aportan criterios lógicos y epistemológicos verdaderamente relevantes para pensar la diversidad de las disciplinas y la unidad transdisciplinaria del objeto de estudio.

En esta misma dirección, quisiera contribuir a profundizar el tratamiento lógico de estos momentos del concepto, ya que no es frecuente que los lectores estén aprovisionados de los insumos metodológicos suficientes como para darle un adecuado alcance a estas tesis tomadas de la dialéctica.

Lo que sigue, entonces, debe tomarse como una contribución fundamentalmente didáctica a la comprensión de las triplicidad dialéctica de todo concepto, para una mejor aplicación a las Ciencias de la Salud.

Teniendo un propósito primordialmente didáctico, trataré de ajustarme a dos criterios:

i. exponer de manera clara ***el núcleo*** de lo que los autores clásicos quisieron expresar con estas nociones (en particular aludiré a Hegel);

ii. referir las tesis a contextos actuales, que motiven al lector por medio de sus aplicaciones posibles a sus campos de interés.

Adoptaré como hipótesis que ninguno de los lectores potenciales de este artículo está familiarizado ni con los términos ni con el tipo de preguntas

implícitas que el discurso hegeliano intentó contestar en su momento. Pero, también presupondré que al lector *se interesa* lo que quiso pensar Hegel y lo que, luego del tiempo transcurrido desde entonces, sigue siendo aplicable a la práctica científica concreta. De modo que pretendo oficiar de «traductor», pero no de textos sino de contextos.

§2. Una primera aproximación a las tesis de Hegel: el «concepto» como articulación de génesis y estructura

La noción de concepto ocupa un lugar privilegiado en la visión dialéctica de la realidad y la ciencia, y en particular Hegel destinó sus principales esfuerzos a realzar esta noción hasta transformarla en la clave de bóveda de la comprensión científica de la realidad (y especialmente de la realidad humana).

Para Hegel, «concepto» es el nombre común de todo lo real en la medida en que se pretende nombrarlo mediante la referencia a su ser último.[2] Como si dijéramos: «En última instancia, las cosas son conceptos».

Ciertamente, también para Hegel, «concepto» es el nombre de una cierta forma de «representación psíquica» de la realidad, al lado de otras formas, como puede ser las imágenes o los esquemas de acción. Pero lo más importante de sus tesis consiste en que el concepto es la forma más adecuada de representación psíquica de la realidad porque ella (la misma realidad), en última instancia, es concepto. Esto último, da lugar a aceptar que los conceptos poseen entonces una existencia subjetiva y también una realidad objetiva.

Sin duda resulta paradójico escuchar que la realidad *es* concepto y uno se siente inmediatamente tentado de calificar una tesis como ésta de «grosero idealismo». Pero no debemos apresurarnos a sacar conclusiones antes de esforzarnos por entender a fondo lo que Hegel ha querido decir.

Veamos las siguientes preguntas:

Verdaderamente (es decir, en última instancia), ¿qué son las «cosas» —es decir, los sistemas planetarios; las nubes y los continentes; los seres vivos y los hombres; los pueblos y las obras de arte..—?)¿Cuál es la índole más general de todo lo que es y en la medida en que es?

La respuesta de Hegel a esta pregunta es: «concepto». Y esta respuesta es semejante a la que hubiera proporcionado Peirce diciendo: todo es «signo».

Obviamente, cuando ante una pregunta por la violencia familiar se obtiene como respuesta: «La violencia familiar, en última instancia, es un concepto», se siente, de manera legítima un inmenso fastidio, ya que una respuesta

semejante **no dice nada**, o —en el mejor de los casos— no dice **nada de interés práctico**.

Sin embargo, aunque se puede conceder que no se ha dado una respuesta concreta o específica al problema planteado, sería posible mostrar (y ***ése será mi intento*** en este artículo) que es un error creer que con esa respuesta no se ha dicho nada de interés.

Trataré de mostrar que afirmar que en última instancia algo es concepto, es una manera precisa de prepararnos para abordar el objeto en sus dos determinaciones más importantes: a saber, en su génesis y en su estructura.

Para que se entienda esto que acabo de decir, será necesario abordar frontalmente la siguiente cuestión:

¿Qué es «concepto» para la dialéctica?

Una primera aproximación a esta pregunta será informarle al lector que Hegel, en la *Ciencia de la Lógica*, usó el término para referirse a la tercera de las tres «doctrinas» de que consta el sistema de la lógica:

1. Doctrina del Ser;
2. Doctrina de la Esencia; y
3. Doctrina del Concepto.

En consecuencia, necesito aproximar al lector a su sentido poniendo en relación la palabra «concepto» con las otras dos: «ser» y «esencia».

La *Ciencia de la Lógica* es un vasto estudio sobre las categorías de la razón científica; sobre sus significados, relaciones y plexos de relaciones en su operación de juzgar. Su cuerpo está subdividido en tres grandes doctrinas, que son las enunciadas anteriormente: **Doctrina del Ser, de la Esencia y del Concepto**.

Ahora bien, un dato de inmenso interés es que Hegel sostuvo que cada una de estas doctrinas no se diferencia de las otras porque trate categorías completamente distintas, sino en virtud de la forma en que **el mismo asunto** o «materia categorial» es tratado.

Veamos esto más de cerca. En las tres doctrinas, el asunto de que se trata son «las categorías», es decir, las nociones con las que la mente humana intenta hablar del mundo; predicar sobre sus objetos, sus eventos y sus propios discursos.

El lector tiene, sin duda, una idea de lo que significa la palabra «categoría». En las diversas comunidades de científicos se usa el término para aludir

a las nociones principales de un cierto campo temático. (Los estadígrafos constituyen una excepción a esta regla: para ellos, las categorías, son las «divisiones de una variable». Por ejemplo, «divorciado» es una categoría de la variable «estado civil», etc.[3] Pero veremos cómo esta acepción también es abarcada por este significado.)

En cada una de las Doctrinas de la Lógica se persigue un mismo objetivo: averiguar el sentido de las categorías;[4] establecer su significado: la validez y la eficacia de sus pretensiones significativas (y, por cierto, las condiciones de su aplicabilidad).

Pero, si bien es cierto que cada doctrina habla de categorías intelectuales, en cada una de ellas se hace alusión a formas u operaciones de significar diferentes.[5]

a. En la Doctrina del Ser

En la **Doctrina del Ser** el significado de las categorías pretende establecerse por referencia al sentido de cada categoría por sí sola (a ***un sentido supuesto en cada categoría***).[6] Pero el resultado que obtiene es opuesto al esperado, ya que lejos de poder expresar lo que cada categoría contiene en sí, este examen se ve impulsado a desplazarse hacia otra categoría, en donde se cree encontrar el sentido buscado. Por ejemplo, para expresar el significado de la noción de «algo» debemos remitirnos a la noción de «otro»; para hablar de la noción de «uno» precisamos incluir la noción de «muchos», para la de «finito» la de «infinito», etcétera.

Si denominamos «interpretante» al término empleado para expresar el sentido de otro término, entonces, resulta de acá que todo interpretante, a su vez, remite a otros interpretantes, y así, de manera indefinida (al menos, aparentemente).

Fue Peirce quien introdujo esta denominación para presentar su teoría sobre los componentes del signo. Según esto, entonces, todo signo está integrado por: 1. el soporte material del signo (sonido, dibujo, etc.) 2. el objeto al cual el signo hace referencia; y 3. el interpretante, que es quien expresa el significado del signo.

Volviendo a Hegel: como ***no está en los presupuestos del análisis***[7] el mantener esta referencia de una categoría a otra, sino el captar el sentido que *ella tiene en sí* misma, el resultado es que el análisis se desplaza permanentemente y no se encuentra un puerto final a ningún examen en particular. En esta forma de producir significado reina, por así decirlo, un estado de constante

flujo o tránsito: reina el movimiento que Hegel denomina «devenir». Las categorías parecieran obligarnos a seguir su movimiento de significación en el pasaje de las unas a las otras, en una suerte de «semiosis infinita».[8]

El tipo de movimiento de fondo que sostiene el examen en la **Doctrina del Ser**, es el «***devenir***», y coincide con la imagen que nos hacemos vulgarmente sobre el movimiento: un continuo estado de transición de una cosa a otra (en este caso, de una categoría a otra, de un sentido presupuesto a otro sentido presupuesto).

Esta forma de tratar el sentido de las categorías no es propia del llamado sentido común, ya que cuando nos ponemos en esta actitud, no creemos de ninguna manera que debamos iniciar una semiosis interminable para entender lo que es «silla» o «gato» o «puerta». Cuando nos ponemos en una actitud de sentido común (seamos o no científicos), presuponemos que las palabras tienen un significado en sí mismas, de la misma manera que una bolsa de caramelos tiene «adentro» caramelos. No advertimos que el resultado es que, cada vez que queremos sacar efectivamente los «caramelos de la bolsa», nos vemos obligados a meter la mano... en ***la bolsa de al lado***. Queriendo hablar de la «fuerza», debemos hablar de las «manifestaciones»; queriendo expresar lo que es la «salud» no hacemos otra cosa que hablar de «enfermedades»; queriendo cuantificar, nos esforzamos por encontrar «patrones de medida» es decir, cualidades... Pero todas éstas son operaciones subrepticias, puesto que el sentido común no se percata de estas operaciones de «semiosis interminable». Y de allí la sorpresa que producen los tratamientos dialécticos de la semiosis como los de Hegel o los de Peirce.

Que el sentido de la categoría se presenta en «la relación», ése es ***el resultado*** al que llega finalmente todo este desarrollo. Pero en esta Doctrina del Ser, este resultado no ha sido todavía asumido como la operación válida de *producir significado*. En la **Doctrina del Ser** predomina el mero «tránsito»: no, «la relación». La relación —como el sentido que se sostiene «sobre, al menos, dos términos»— se impone recién cuando llevamos el comportamiento de la semiosis hasta el límite. En efecto, una semiosis interminable, nada logra significar. Deberemos, entonces, presuponer que la totalidad del sistema o código está, aunque más no sea, de manera virtual, **disponible como un todo**. Dicho de otra manera, que todo término de un código ya forma parte de un paradigma o sistema relacional. La noción de «relación» es la primera forma de totalizar las partes de la semiosis, las cuales ya no son o no consisten *en el mero tránsito* o secuencia, sino también *en la simultaneidad*. El signo deviene estructura y así se pasa a la **Doctrina de la Esencia**.

b. En la Doctrina de la Esencia

En la **Doctrina de la Esencia** se asume aquel resultado como un nuevo punto de partida. Acá se ha alcanzado el sentido de esta relación entre las categorías y, por lo tanto, sus significados se buscarán ahora, expresamente, en su **copresencia paradigmática** con otras categorías.[9] Dicho de otra manera: las categorías ya no se presentan solas sino apareadas necesariamente con otras categorías que son sus ***correlativos***.[10] Así la noción aislada de «ser» (atribuciones que se sostienen por sí mismas), cede el paso a la noción de «ser esencial manifestado por otro ser (apariencial)». La noción de «algo simple», «absoluto», cede paso a la noción de «todo» constituido por «relaciones entre partes». La noción de cantidad aislada cede el paso a la noción de magnitud como una «invariancia o ley del fenómeno» que se comprueba en sus «existencias determinadas». La noción de medida aislada, cede el paso a la de «causa» que se expresa en el «efecto», etcétera, etcétera.

El tipo de movimiento que sostiene el examen de las categorías en la **Doctrina de la Esencia** es el que se designa con la palabra «reflexión» y, en efecto, no habría un término más preciso para mencionarlo: de la misma manera que el rayo de luz (invisible en sí mismo) se torna visible en el ***movimiento de retorno***, cuando se refracta en un cuerpo opaco, análogamente la categoría sólo adquiere sentido en este movimiento de retorno desde su categoría-alterna (o categoría-otra), es decir, desde su opuesta. La «esencia» llega a ser por medio de la «apariencia»; la «causa» llega a ser por medio del «efecto» que la consagra como tal; lo «latente», por lo «manifiesto»; lo «invariante», por lo «mudable»; lo «interno», por lo «externo»; lo «real», por lo «racional»; lo «libre», por lo «necesario», etcétera.[11]

Esta manera de tratar a las categorías (por su ***relación*** y no por un supuesto ser en sí)[12] es el rasgo peculiar de la actitud estructuralista.

Pero, si bien estas ***estructuras*** parecieran poder formar totalidades cerradas de sentido, las totalidades mismas se comportan entre sí como partes de totalidades mayores y se arruinan su propia autointeligibilidad; su propia «correlatividad» y «clausura semántica». Cada configuración necesitará a su vez de un fondo configuracional, el cual, a su turno es también una configuración... etc. En el interior de cada estructura se encuentra el movimiento que la torna insuficiente y la vuelve a abrir, empujándola a un nuevo tránsito. Para decirlo con una imagen tomada de Piaget: se produce el desequilibrio y el tránsito de unos a otros por el mero hecho de que los sistemas significantes forman parte de una abigarrada trama de ***«sistemas/subsistemas/supra-sistemas»*** de significados, y que ninguno en particular logra sostenerse por

sí solo, como un todo coherente, es decir, en el seno del movimiento reflexivo de las estructuras aisladas retorna el devenir del ser que se había creído superado.

Aunque esta cuestión desborda con mucho los límites de este escrito, citaré extensamente un texto de Piaget por varias razones: 1. Piaget no es ***un mero filósofo***, sino una autoridad científica indiscutida en nuestro siglo; 2. es un texto en que él intenta diferenciarse de la tesis de la contradicción como inherente a toda estructura (y (fracasa de una forma que el lector lo advertirá fácilmente!); 3. expresa con claridad la idea de que las estructuras no pueden sostenerse, sino a condición de incorporarse a un proceso evolutivo. El texto dice así:

> «Se trata, pues, de establecer si los desequilibrios, o dicho de otro modo, las contradicciones, son inherentes, por una especie de necesidad intrínseca, a la constitución de los objetos, por una parte, o a las acciones de los sujetos, por otra, o si son sólo el resultado de conflictos momentáneos, como los que supone cualquier desarrollo histórico: en este caso se deberían simplemente a la diversidad de los sistemas y subsistemas de observables y de coordinaciones, al hecho de que ninguno de ellos está desde un principio acabado (e incluso los sistemas causales no lo están nunca) y al hecho de que se desarrollan a diferentes velocidades; en una palabra, al hecho de que ninguna forma de pensamiento, se considere al nivel que se la considere, es capaz de abarcar simultáneamente, en un todo coherente, la totalidad de lo real ni el universo del discurso.» J. Piaget (1982:14 y 15)

Por lo que se refiere al tema que quiero ilustrar, queda claro que el procedimiento de producir sentido mediante las categorías, estableciendo paquetes relacionales (*Gestalten*) o totalidades estructuradas, fracasa de modo irremediable porque «*ninguna forma de pensamiento, se considere al nivel que se la considere, es capaz de abarcar simultáneamente, en un todo coherente, la totalidad de lo real ni el universo del discurso*». Este resultado, que la **Doctrina de la Esencia** encuentra a cada rato, pero que no asume como un nuevo punto de partida, aferrándose a la búsqueda de la estructura final, es precisamente el nuevo punto de partida que asumirá la **Doctrina del Concepto**.

c. En la Doctrina del Concepto

En esta doctrina, finalmente, el **nuevo punto de partida es éste**: que la ***transformación*** de la estructura es inherente a su misma ***reproducción***.

Es decir que la historia surge del hecho mismo de la imposibilidad de lograrse una totalización absoluta de lo real que posibilite la reproducción exacta. El movimiento de historización es el resultado de esta impotencia de la reproducción y no su presupuesto.[13] La mejor ***imagen*** para ilustrar la naturaleza del movimiento propio de la **Doctrina del Concepto** es la imagen de la «evolución de las especies»:[14] en este proceso tenemos al mismo tiempo las formas estables, cuya propensión es la reproducción incesante de lo mismo y el tránsito de unas formas a otras; la mutación, el cambio y el desarrollo, como resultado de los fracasos relativos de la reproducción de los diversos componentes de la bioesfera.

Las *especies* son organizaciones que propenden a autorreproducirse incesantemente. Como tales, tienen sus propios mecanismos conservadores o de clausura genética. Sin embargo, por su inherencia al medio ambiente en donde interactúan con otras subtotalidades, formando parte de una totalidad evolutiva mucho mayor, se produce necesariamente la negación de su estabilidad o capacidad reproductiva. De todo esto resulta su inexorable transformación.

Este movimiento, que en la vida es evolución y en la cultura es Historia, es lo que Hegel denomina, estrictamente, «movimiento conceptivo» o «concepto».

Como se puede ver, el movimiento al que alude el término «concepto» no es el «puro devenir» del ser ni la pura «reflexión» (correlación) de la esencia, sino «la unidad que ***suprime, conserva y supera*** ambos movimientos» en la síntesis del proceso creador de formas y de las formas engendradoras de nuevos procesos.

En conclusión: decir de cualquier fragmento de la realidad que es concepto es lo mismo que decir ***que tiene una génesis y que tiene una estructura*** (todo en uno), es decir, que tiene un ser ***«epigenético»***, que se ha formado gradual y escalonadamente. Es decir que la estructura actual se comprende por referencia a la génesis desde otra estructura anterior y que la génesis actual se comprende por referencia a las contradicciones de la estructura anterior, cuyo sentido se completará recién cuando finalmente se produzca el paso a una nueva estructura.

Sin embargo, esas afirmaciones son demasiado generales todavía. Será necesario averiguar más en detalle qué significa exactamente que algo tiene génesis como resultado de su estructura y que algo tiene estructura como resultado de su génesis.

Para esa tarea es, precisamente, que se tornan imprescindibles estas nociones de «universal», «particular» e «individual».

Éstas son las nociones más simples que están presupuestas cada vez que expresamos la noción de «concepto», como movimiento real y representacional. Mediante esas nociones, podremos entender cómo es que algo singular (por ejemplo, «este delito», o «este brote de meningitis», etcétera) se comprende por relación a lo normal, y que es tipificable por referencia a alguna totalidad «universal», etcétera.

Lo único que le pido al lector al comenzar el *item* siguiente es que esté preparado para averiguar de qué manera la génesis y la estructura (como «trama y urdimbre» de toda producción de realidad y de sentido) se despliegan mediante la triplicidad de estos momentos del concepto: de «lo universal», «lo particular» y «lo individual».

¡Génesis y estructura de ellos, entre ellos y por ellos!

3. Los momentos del concepto y la matriz de datos

A continuación llevaré a cabo *la presentación* simple de los momentos del concepto: i. lo universal; ii. lo particular y iii. lo individual. (En adelante voy a ahorrar espacio escribiendo «u-p-i».)

Una imagen corriente de estos términos tiende a asociarlos con nociones cuantitativas, de donde resultará que «universal» = «todos»; «particular» = «algunos» e «individual» = «uno».

Esta imagen tiene su aspecto verdadero, pero, como se verá, es limitada y, sobre todo, produce una imagen rígida de las relaciones de estos términos entre sí: **relaciones de mero encuentro exterior.** Si nos quedamos parados en esta acepción cuantitativa de los términos, ¿cómo comprender que «todo», «algunos» y «uno» sean momentos de un mismo concepto?

Dicho de otra manera: Hegel sostiene que estas nociones son momentos inherentes a todo concepto; que son partes inseparables de la unidad misma de la noción, de modo que lo universal es lo mismo que lo particular y que lo singular, y viceversa. A partir de una imagen cuantitativista, el lector dirá con todo derecho «¡esto no se entiende!».

Es necesario poder comprender de qué manera «el conjunto de los elementos individuales» se constituye por sus comportamientos diferenciales según sus semejanzas y desemejanzas parciales y, como resultado de éstas, se constituye una totalidad, una unidad superior que, al mismo tiempo, confiere su singularidad a cada uno de sus componentes.

En Filosofía, fue Kant quien llevó a cabo, de manera sistemática, esta tarea. En lo que llamó la «Analítica de los Conceptos» desarrolló una exposición de la siguiente serie constructiva de nociones:

Las categorías de Kant como dialéctica de «u-p-i»

	UNIVERSAL [15]	PARTICULAR	INDIVIDUAL
Cantidad	unidad [16]	pluralidad	totalidad
Cualidad	realidad	negación	límite
Relación	sustancia/accidente	causa/efecto	causalidad recíproca
Modalidad	posible/imposible	existente/inexistente	necesario/contingente

Aunque el lector no entienda suficientemente qué significa todo esto, bien puede apreciar que las nociones «u-p-i» no sólo se aplican en un sentido cuantitativo (uno, muchos, todo) sino en un sentido cualitativo (algo, nada, límite), en un sentido relacional (sustancia, causa, organismo) y un sentido modal (posibilidad, existencia, necesidad).

Pero este tratamiento lógico trascendental de las categorías es complejo y de difícil presentación ante un público de profesionales científicos, de modo que no prosigo por esta vía.

Para ampliar aquella primera imagen cuantitativa propondré, en su lugar, otra vía de aproximación: un examen del significado de los términos «u-p-i» en relación con las nociones comunes que el investigador emplea cuando lleva a cabo un estudio empírico.

Dicho de otra manera, voy a usar como un contexto de aplicación las nociones elementales implicadas en cualquier proceso de investigación empírica.

Voy a partir de identificar el término «concepto» con «dato científico» y trataré de correlacionar los componentes del dato científico con la triplicidad de momentos del concepto.

§4. La dialéctica del concepto y las matrices de datos en la investigación científica

En toda investigación científica, como se sabe, están siempre en juego un universo del discurso, integrado por las unidades de análisis del estudio; un espacio de atributos relevantes, compuesto por las variables del estudio; y, obviamente, por las categorías de esas variables, o sea, por los valores. (Momentáneamente dejaré de lado los indicadores).

a. Universo del discurso y unidades de análisis

Comencemos por las **unidades de análisis**. Todo investigador sabe que cuando se dispone a realizar un estudio empírico, el *pacto epistémico* lo obliga a delimitar cuál será su «universo del discurso». ¿De qué va a hablar? Ese «universo» es, desde el punto de vista de la lógica extensional, un **conjunto de elementos**. Cada elemento es, en este momento inicial, exactamente lo mismo que cualquier otro: un elemento del universo.

¿De qué manera podemos definir el universo? De dos formas:

a. señalando uno por uno los elementos del universo (es decir, indicando una por una las **unidades de análisis**), definición que podemos llamar *extensional*, y

b. diciendo cuáles son los atributos o notas esenciales que deberá reunir para que lo incluyamos en el conjunto-universo (es decir, indicando el *set* de **variables** relevantes que se empleará para decidir si un elemento será o no elemento del universo), definición que podemos llamar *intensional*[17] o *connotacional.*

Veamos un ejemplo: supongamos que estamos frente a un estudio del campo de la Medicina, y que pretendemos obtener un conocimiento rico y amplio de los **condicionantes y determinantes de la salud/enfermedad del universo Z**. En el momento inicial estaremos dispuestos a delimitar nuestro **universo del discurso** diciendo que nos ocuparemos de los «sujetos del proceso de salud/enfermedad/atención», de un cierto ámbito en un cierto tiempo (o algo por el estilo).

Como se puede observar, se trata de señalar el **universo** de la investigación pero de manera extremadamente abstracta. Éste es el sentido originario de «universal». En efecto, por «universal» entendemos, normalmente, **lo común** a un conjunto de singulares. En el caso del «universo» de una investigación, es el «atributo»[18] más abarcativo pertinente que definirá al conjunto de los entes de los que vamos a hablar. Se trata, pues, del «universo de nuestro discurso».[19]

Con esta enunciación de nuestro universo, lo único que ha quedado dicho es que cada elemento que ingrese en el estudio lo hará en calidad de «sujeto del proceso S/E/A» (salud/enfermedad/atención).

Al definir el **universo** lo hemos hecho por referencia a la **unidad de análisis**. En el mismo acto que queda puesto el Universo, queda puesto la unidad de análisis. Da lo mismo que digamos: i.- **todos** los sujetos del proceso S/E/A», o que digamos ii.- «**cada** sujeto del proceso S/E/A». En un caso

me dirijo al «universal» abstracto («todos»); en otro, al individual abstracto (cada uno). En los dos digo lo mismo. La noción más abstracta de universal es la noción de «mero conjunto o colectivo de elementos». La noción más abstracta de individuo es «mero elemento de un conjunto». No puedo definir uno sin el otro.

En este momento no está puesta en juego ninguna tesis acerca de la estructura o determinaciones que puede tener *este universo* o *estos elementos*; ninguna tesis sobre las particularidades. Se trata, como se ve, de las nociones más generales, por lo cual es necesario calificarlas de nociones «abstractas». Como lo adelanté en dos notas precedentes, en esta fase «universal» e «individual» tienen la misma determinación: son abstractos y, por su completa carencia de contenido son inseparables y se definen el uno por el otro.

Pero «lo particular» no está completamente ausente. Por el contrario, tiene una doble presencia: i. por una parte, el universo del discurso ha debido presuponer un trasfondo o «conjunto complemento»; con ese «complemento», nuestro universo constituye una totalidad mayor, de la cual «el universo» es una parte; pero, ii. por otra parte, la definición connotacional inherente a todo universo ya incluye una serie de variables o particularidades relevantes que constituyen el sentido mismo de ese universo.

b. Universo del discurso y variables

Lo particular «acosa»[20] a lo universal desde dos frentes: desde el frente externo (los otros universos de discursos posibles, respecto de lo cuales él es un universo "particular") y desde el frente interno (sus componentes tienen determinaciones particulares que constituyen el sentido de él como universo).

Cuando se define un universo del discurso, sin duda se ponen ciertos límites, ciertas determinaciones. Claro que, a diferencia del movimiento de devenir del que hablé en la introducción, acá, al hablar de «los sujetos del proceso S/E/A», no se produce un desplazamiento del sentido hacia los otros universos posibles. Para el sujeto que habla, estos otros universos permanecen como un «trasfondo» *indiferente*, aunque siempre disponible para significar de qué se está hablando. Por ejemplo: decir que nos vamos a ocupar de los «procesos de S/E/A implica —pero sin explicitarlo— que no hablaremos de sujetos que no puedan enfermarse ni atenderse (por ejemplo, ni de galaxias ni de volcanes ...salvo que se los considere ***partes del ambiente*** de un *sujeto del proceso de S/E/A*).

Sin embargo, este estado de abstracción es sólo un momento del comienzo. Ningún científico, en cuanto pone su universo del discurso deja de pensar,

desde el comienzo, en las *demás* características ***particulares*** que tomará como relevantes. En su marco teórico, no sólo incluirá la definición de su universo, sino que expondrá muchas más cosas de donde extraerá un número importantes de *determinaciones relevantes.*

Estas variables que el investigador incluye como dimensiones del **espacio de atributos** para caracterizar a su objeto de estudio, constituyen lo que Hegel denomina «lo particular». De hecho, cada variable es un sistema de clasificación que permite dividir (re-partir) el universo en posibles subconjuntos. Eso no quiere decir que todos los subconjuntos (o categorías de las variables presentarán casos. Son sólo estados posibles. El conjunto de los estados posibles que pueden presentar todas las unidades de análisis en las variables nos darían lo que los lógicos que siguen a Leibniz, llaman "Mundos Posibles". Para el investigador esos mundos posibles se expresan en el Objeto Abstracto o también *Objeto Modelo+. Pero lo que le interesa es averiguar, de entre todos estos mundos posibles, cuál es el ***Mundo Real.***[21]

Por ejemplo, el universo «sujetos del proceso S/E/A», se presupone divisible;

según edad: en días, meses o años;
según sexo: hombres y mujeres;
según residencia: de Z o de Y;
según ingreso: entre $X (mínimo) y $Y (máximo);
etcétera.

De modo que cuando Hegel afirma que todo universal es particular no sólo significa que todo universo a su turno es una parte de un universo mayor (lo que es lo mismo que decir que es parte para otro), sino que en sí mismo ***se constituye*** mediante la integración de sus particularidades. Significa afirmar que resulta literalmente imposible deslindar o «indicar» un universo de discurso si no se lo hace mediante sus campos de posibilidades; es decir, los atributos que lo diferencian respecto de otros universos. Pero estos atributos son, como se sabe, sistemas de clasificación que permiten partir de diversas maneras ese universo.

Veamos el ejemplo: si afirmamos que estudiaremos a los *«sujetos del proceso S/E/A»*, este universal:

i. por un lado, ya es un primer agrupamiento que particulariza lo que definirá al universo del discurso de lo que *no es el universo del discurso* (como *universal* ya es un *particular*, frente a su complemento = todo lo que no es miembro del universo);

ii. por otro lado, ya posee un contenido mínimo que se podría explicitar así: «sujeto viviente, humano, susceptible de estar sano, de enfermarse y de

recibir atención». Ésos son los rasgos particulares que lo diferencian de los elementos del conjunto complementario: por ejemplo, las galaxia y los sistemas numéricos, etcétera. Ahora bien, esas mínimas determinaciones ya significan una divisibilidad o subagrupamiento posible de los elementos del universo en subconjuntos es decir en **particulares**: a. según la fase de su desarrollo biológico; b. según las condiciones sociales y c. según su relación con el sistema de atención, etcétera.

Desde el mismo momento en que se recorta un campo de atención respecto de un espacio de otros campos posibles, desde ese momento ya se le adjudican determinaciones posibles: aún si sólo se tratase de prestar atención a un punto luminoso sobre un fondo oscuro, dicho *objeto+ deberá tener algún sistema de determinaciones posibles: o brillo, o posición, o movimiento... Y estos mínimos «mundos posibles» le confieren el sentido ínfimo necesario para que «los punto de un espacio» puedan ser «objetos» para un sujeto.[22]

Cada una de estas variables definitorias del universo constituyen **particiones de él**: por ejemplo,

i. menores de 5 años;
ii. mujeres;
iii. con ingreso menor a $500;
iv. con cobertura de obra social;
v. etcétera.

De esta manera, el universo se fragmenta en tantos subuniversos como valores de cada variable se encuentren y como segmentos resulten de los cruzamientos de las variables entre sí, en todas las combinaciones interesantes (además de posibles).

El universo se determina en sus partes; las partes son el sentido efectivo del Universo... Lo particular confiere, reflexivamente, sentido a lo universal.[23] Pero, además, cada parte es un universo y puede ser tomado como un universo de estudio por sí mismo.

c. Variables y unidades de análisis

Ahora bien, el proceso de particularización, por el cual el universo se determina, tiene como término al sujeto **individual**, ya que el segmento que resulta de cruzar todas las variables del estudio (incluyendo la variable clave o campo de identificación) apunta al **individuo**. Dicho de otra manera, el individuo es la parte ínfima, de modo que él es también un particular.

Desde otro lado, indicar a un sujeto como elemento del universo supone que él está determinado respecto de cada variable; dicho de otra manera: consiste en indicar a cuáles de los universos particulares pertenece.[24] Cada singular es una concreción de un particular: es él mismo un particular. Pero, como ya se dijo que todo particular es, a su turno, un universal, se infiere, también desde acá, que el individuo es un universo.[25]

Ahora bien, en la medida en que los predicados no tienen otro ser que el de la realidad misma, la cual se da en los individuos reales, todo sujeto individual está determinado en cuanto a todos sus predicados posibles (lo sepamos nosotros o no). Para saberlo, deberemos entrar en relación singular con cada uno de ellos, mediante la explicitación de los indicadores.[26]

Veamos uno de los ejemplos más sencillos que se puede proporcionar: la dialéctica de la cualidad. Supongamos que queremos conocer las cualidades estructurales[27] de los objetos sólidos. El universo del discurso es: «todos los objetos sólidos en tanto poseedores de ciertas cualidades estructurales». Dicho de otro modo: ***cada objeto sólido*** será elemento de nuestro universo. La propia definición del universo pone ya un criterio de partición. Según la dureza, el universo se dividirá en objetos duros o blandos y sus grados diversos. El universo del discurso se **particulariza** según esta cualidad. Cada sujeto (unidad) pertenecerá a alguno de estos agrupamientos. Pero esta cualidad no le corresponde a cada individuo como una cualidad en-sí, sino en tanto se relaciona con otro individuo. Este sólido S_1 es blando con respecto a este otro S_2, porque S_2 **raya** a S_1. Este acto de «rayar» es un procedimiento (indicador) para averiguar si esta unidad singular es o no más dura que esta otra. De esta forma, los individuos se pueden agrupar por relaciones parciales entre sí, según que tengan mayor dureza, menor dureza o igual dureza. Sin embargo, como cada uno puede ser tomado bajo distintas relaciones, entonces resulta que cada cosa está en las tres clases posibles: es más duro, menos duro e igual de duro, ***según sea la relación en que se lo tome***. En primer lugar, ocurrirá que los sólidos de la misma especie mineral tendrán (aproximadamente) igual dureza. De ese modo se producirán agrupamientos particulares. Pero cada especie presentará el mismo problema anterior: será más dura o más blanda según la relación en que se la considere.

En consecuencia, será preciso poner a todas las relaciones particular es en un único todo, creando un sistema unitario en donde cada individuo se ubique en una especie particular definida, y cada especie aparezca en una posición definida de ese todo o Universal (organizado).

De este modo, se unifican todas las relaciones posibles en una única clasificación: una clasificación efectuada desde el todo, por referencia a los mine-

rales de máxima dureza.[28] El sistema de las durezas permite ubicar a los diferentes sólidos según una escala única y no en tantas escalas particulares como resultaría de las comparaciones parciales que se pueden hacer. La *tabla de las durezas+ constituye una determinación de la dureza como síntesis de la dureza de los individuos en sus especies particulares por separado y de las especies particulares, en relaciones definidas dentro del sistema total.

En conclusión: este pedazo de tiza (como muestra singular) tiene estas cualidades estructurales y no otras, porque es tiza y porque la tiza tiene esa definida posición en el universo de las especies minerales. Éste es un ejemplo mínimo de la idea que quería expresar Leibniz cuando afirmaba:

> «Cada sustancia singular expresa todo el universo a su manera, y en su noción están comprendidos todos sus acontecimientos con todas sus circunstancias y la serie toda de las cosas exteriores.» Leibniz (1946:9)

Y ésta es también la idea que sostiene el espíritu de una de las más grandes teorías científicas contemporáneas, la Teoría Evolutiva de las Especies:

> «Según el viejo estereotipo, los ensayos sobre historia natural se limitan a describir peculiaridades de los animales —las misteriosas costumbres del castor, o la araña tejedora su frágil tela. Existe en esta tarea, quién lo niega, cierta exultación. Pero cada organismo puede significar mucho más para nosotros. Cada uno nos instruye; su forma y su comportamiento encarnan mensajes de índole general si tan sólo somos capaces de aprender a interpretarlos. El lenguaje de esta lección es la teoría evolutiva. Exultación y explicación.» Stephen Gay Gould (1986:9)

§4. Conclusiones

De lo expuesto anteriormente se pueden extraer las siguientes precisiones: la noción de un objeto cualquiera contiene siempre una instancia de universalidad, otra de particularidad y otra de individualidad. Pero ellas son sólo eso: *instancias* de la *misma realidad* o del mismo sentido objetivo. Esto no significa que sean momentos de una tautología vacía que gira en vano: por el contrario, la capacidad de producir sentido dependerá siempre y en todos los casos de estos movimientos de delimitación universal, de particularización de ese universal; de universalización de esos particulares, de individualización del universo, de particularización de cada individuo y de universalización de las determinaciones del individuo.

Al comenzar el estudio, el investigador sólo tiene este movimiento como una operación abstracta, vivida con la desazón que implica por un lado el desconocimiento y por otro, la pulsión de saber que lo empuja a múltiples operaciones, como son determinar e interpretar; analizar y sintetizar; comparar y especificar; sumar y restar; dividir y multiplicar; construir y desconstruir, tipificar y substruir, etcétera, etcétera.

Pero conforme avanza el estudio, estos movimientos de identidad entre «universal», «particular» e «individual» parecen momentos de una totalidad orgánica compleja, múltiplemente jerarquizada, pero racional y comprensible: el universo presenta ahora una riqueza determinada; las variables se muestran como plexos de relaciones; lo que les sucede a los individuos aparece claramente iluminado por su ubicación en dicho plexo, y el plexo parece claramente iluminado por el comportamiento real que se advierte en los individuos reales.

Dicho más ordenadamente:

a. se comienza a saber lo que le sucede al universo averiguando qué le pasa a cada uno de sus miembros mediante la construcción de los indicadores y el análisis centrado en los valores;

b. se prosigue averiguando cómo se particulariza el universo conforme a la manera cómo se distribuyen las frecuencias de cada variable; el universo se parte en las subpoblaciones según las categorías de las variables, y ellas son descritas conforme a su comportamiento particular, mediante el análisis centrado en las variables; y finalmente,

c. se marcha hacia el estudio de cómo se particularizan estos subuniversos cruzándolos entre sí y averiguando cuáles son las inclusiones que permiten anticipar o no a las demás, o qué correlaciones presentan los subconjuntos entre sí... El trabajo marcha, mediante el análisis centrado en las unidades de análisis, hacia la creación de campos unificados de significación, hacia tipologías que expresen las manifestaciones particulares como fases del desarrollo de un único individuo: el universo concebido como un Todo Organizado que se expresa plenamente en cada uno de sus componentes, como un Universal Concreto y un Individual Concreto. Éste es el **singular** o lo singular.

Como se ve, las instancias de lo universal, lo particular y lo individual son momentos inseparables de todo objeto. Ciertamente es real que estas «nociones» (u-p-i) presentan relaciones cuantitativas y jerárquicas. Pero estas relaciones no son exclusivamente cuantitativas sino también cualitativas. No son relaciones de mera inclusión conjuntista sino relación de

determinación orgánica y por eso contienen el fundamento de una completa determinación racional.

Castoriadis lo dice así:

> «Pero la iteración de la separación o de la reunión sobre conjuntos dados produce una jerarquía, sobre la cual se hace aquí concreto el esquema de orden que, como se verá a propósito del *legein*,[29] se encuentra ya en funcionamiento en la posibilidad de todas las operaciones de las que se acaba de hablar. Ahora bien, por la razón expuesta, una jerarquía de conjuntos es *ipso facto* una jerarquía de predicados; lo que equivale a decir que esta posibilidad contiene ya toda la silogística clásica.» (*Op. cit.*: Vol.2.102)

Esa jerarquía permite, por cierto, una interpretación ***cuantitativa*** como la que formulé anteriormente: lo «universal» se traduce como el conjunto; lo «particular», como los subconjuntos y el «individual», como los elementos.

Conforme a esta interpretación puede sostenerse, como se desprende de los textos de P. L. Castellanos, que ciertas disciplinas del campo de las Ciencias de la Salud delimitan sus campos por referencia a esa estructura jerárquica: la Sociología Médica, como el espacio de lo Universal; la Epidemiología como el espacio de lo Particular y la Clínica, como el espacio de lo singular o individual.

Una tesis semejante puede sostenerse cuando se toma como punto de referencia implícito una cierta disciplina. Creo que éste ha sido el caso de las afirmaciones de Castellano, quien se ha ubicado, en particular, desde la óptica de la Epidemiología: fijada esa referencia, entonces, el campo de lo Social se convierte en ***su universal***, el campo de los grupos humanos en ***sus particularidades*** y el de las personas individuales en ***sus elementos singulares***.

Pero esta apreciación global no debe producir interpretaciones incorrectas, tal como lo piensa el propio Castellanos:[30] una vez mostrado el panorama en su globalidad y desde la Epidemiología, resulta imperioso advertir que la Sociología por su parte y la Clínica por la suya, tienen sus universales, sus particulares y sus individuales.

Dicho de otra manera, en tanto cada disciplina posee su propio Objeto, cada uno de ellos (como si fuera una imagen **holográfica**) reconfigura su propia dialéctica de lo «universal/particular individual». Cada uno de ellos por su lado poseerá sus propias dimensiones de universalidad, particularidad e individualidad.

En el siguiente cuadro voy a imaginar, de manera esquemática, dos configuraciones posibles de relaciones «u-p-i» en algún estudio de sociología médica y en algún estudio clínico:

Los lemas que he puesto en el cuadro son, ciertamente, muy limitados, porque no incluyen ninguna referencia a la enorme variedad de campos y de subniveles de integración que se pueden identificar tanto para la Sociología como para la Clínica. En efecto, hay, por ejemplo, una «macro-Sociología» y una «micro-Sociología». En el cuadro sólo se ha enunciado contenidos posibles de una versión «macro». Lo mismo podría decirse respecto de la Clínica: existen enfoques relativamente «macro», como la Clínica General, y enfoques «micro», como la clínica de las enfermedades de la córnea... Etcétera.

Pero la única intención del cuadro es que el lector advierta la ***relatividad inherente a los conceptos de «u-p-i»***.

Se trata de estar prevenidos acerca del estricto sentido lógico de estos términos por cuanto la palabra «individuo» posee un sentido vulgar fuertemente impregnado por la ideología burguesa, para la cual «individuo» significa lisa y

SOCIOLOGÍA MÉDICA	CLÍNICA
Universal: * Los procesos de salud/enfermedad y atención en el conjunto de las sociedades humanas: hordas; tribus; federaciones tribales; Ciudad-Estado; Reinos Feudales; Estado-Nación; Bloque de Naciones;	Universal: * El paciente: como totalidad bio-psico-social; el conjunto de sus procesos metabólicos; el conjunto de su «vida psíquica»; sus interacciones sociales;
Particular: *Modo de producción; población; estructura de clase; dinámica de desarrollo; estructura científico-técnica; tipo de atención médica;	Particular: * El sistema endócrino del paciente; el sistema digestivo; sus experiencias afectivas; su nivel de logros y estados de autoestima; sus posiciones en la estructura social (familiar; laboral; otras)
Individual: *Islas Trobriandas; Imperio Incaico; la Francia de Luis XV; el Movimiento Jansenista; etcétera.	Individual: * Estado del sistema endócrino en el período X/Y/Z; episodios afectivos de la primera infancia; escena traumática del día D; características ambientales de su lugar de trabajo medidas por semana;

llanamente «átomo», entre las cosas, y «persona individual», entre los hombres. A raíz de esta significación vulgar no resulta trivial pensar, por ejemplo, que una nación es un individuo o que una escena de la biografía de una persona es un individuo; que una deposición o un vómito son individuos; que un frente frío que se desplaza de norte a sur es un individuo, lo mismo que un terremoto, o una red caminera: individuos que se deben registrar y determinar conforme a sus variables, y que se deberán finalmente integrar en el cuadro total del universo orgánico al cual pertenecen.

¿Cómo hacer para que se entienda, entonces, que la Sociología estudia "individuos" que son pueblos enteros, o que la Clínica estudia Universos que son episodios, sueños o escenas de la dramática cotidiana?

Es preciso prevenir errores aparentemente triviales pero llenos de consecuencias en los diálogos entre las comunidades científicas. Por ejemplo, sería un error afirmar: «la Clínica, como disciplina de las Ciencias de la Salud estudia *individuos*». Corresponde, antes bien, afirmar que el objeto de la Clínica es «la Persona Individual Humana», pero como «universo de estados de un sistema complejo: el sistema bio-psico-social»; tan complejo o más que una nación gigante. Pero, en todo caso, igualmente ***objeto***, con la totalidad de sus dimensiones lógicas: lo universal clínico; lo particular clínico y lo singular clínico.

En efecto, la Clínica tiene sus propios universos de estudio, sus propias variables o determinaciones particulares y sus propias individualidades. Parafraseando a Stephen Gould, podría decirse que «la forma y comportamiento ***particular*** de un cierto episodio cardíaco ***individual*** encarnan mensajes de índole general» que el clínico intenta interpretar para determinarlo con relación a ***su universo***: el paciente.

Lo mismo ocurre con la Epidemiología: si bien ella, comparativamente a la Sociología Médica y a la Clínica ocupa un lugar intermedio en la jerarquía, entendida cuantitavamente, no obstante ella tiene sus propios universos, sus propios espacios de atributos particulares y sus propias individualidades.

Los individuos del epidemiólogo son los «universos» del clínico. Los individuos del sociólogo son los universos del epidemiólogo, etcétera.

De manera análoga se puede decir que las leyes particulares de la Física son los contextos universales de los químicos y que el objeto particular de los químicos son los presupuestos universales de los biólogos, etcétera. Pero esas comparaciones no deben alentar una visión que distribuya lo universal, lo particular y lo singular entre la Física, la Química y la Biología. Cada una, en tanto disciplina de un Objeto concreto, posee sus propios sistemas de universales, de espacios de atributos particulares y de elementos individuales de determinación.

§5. Una analogía poética para terminar

Como a veces una buena imagen ayuda más que un largo discurso, voy intentar proporcionar una representación de este tejido «semiótico» en que consiste el concepto, mediante un examen ingenuo de la forma cómo adquieren sentido las palabras en un texto poético.

Recordemos que la unidad de «universal», «particular» y «singular» contiene la mención más general de la operación misma de la conciencia: de esa operación que se evoca con las palabras «comprender», «interpretar», explicar».., o, más simplemente, «concebir».

Cuando puesta una palabra delante nuestro vivenciamos su sentido como algo inmediato y fascinante, en la trastienda de nuestro espíritu se ha producido ya ese movimiento por el cual ese evento singular nos ha expuesto su momento universal, particularizándose. El significado de una palabra de nuestra lengua se nos impone de manera intuitiva, pero eso no significa que ella no contenga este movimiento, y que nuestro espíritu de alguna manera no lo haya realizado. Pese a que parece inmediato, el sentido de una palabra, siempre se produce como resultado de la mediación de estas dimensiones.

Primer paso: lo individual y lo universal abstracto

Supongamos la palabra «caminos». En este caso, nuestro universo de estudio son «palabras» (o «lexemas»). En este primer momento, para nosotros el universo («las palabras») sólo es un conjunto de elementos: cada palabra. No existe como una totalidad orgánica sino como un mero agregado. Es cierto que cada palabra es un individuo pero como mera potencia, puesto que en realidad, en el momento inicial se las incluye bajo el universal: "palabras". El esquema del enunciado es «X es una palabra». El predicado "ser una palabra"es el universal abstracto del comienzo.

Tomadas las palabras (lexemas) por separado, ***en-sí*** ellas se refieren a un tipo de objeto y así tienen ***un significado***. En efecto, el sólo decirla nos produce ya un embrión de comprensión (aunque no tengamos el objeto delante nuestro), dado en el hecho de que ella «demarca» un espacio semántico que podemos encontrar resumido en un diccionario cualquiera como una lista de "interpretantes".

Veamos lo que dice el *Pequeño Larousse Ilustrado*:

> «**CAMINO** m. Tierra hollada y preparada de cierto modo, por donde se pasa para ir de un sitio a otro. || Cualquier vía de comunicación. (Sinón.: *Carretera, estrada, calzada, vía, cañada, pista, paso, trocha.* || Viaje \\ *Fig.* Medio que se toma para conseguir una cosa. ||*Fig.* Vía, medio que conduce a un fin, a un resultado». Etcétera.

No digo que estos sean los sentidos que tenemos en mente cuando pronunciamos la palabra «caminos», sino que cuando la escuchamos, nuestra

mente se orienta hacia un campo de significados que podría contener alternativas como éstas. En este sentido, nuestra «conducta semiótica» se organiza de manera análoga a lo que Tinbergen, siguiendo a W. Craig, llama «comportamiento apetitivo», como pautas de acción variables, plásticas, que aumentan la **propensión** del animal a reaccionar con un cierto tipo de **acto consumador** y no con otros tipos.[31] Es un campo que ilumina ciertas «saliencias» y oscurece otras.

La palabra pronunciada se comporta como un dispositivo que desencadena un cierto «comportamiento apetitivo»: nos predisponemos a «consumar» su significado en cuanto aparezca algún indicio acerca del lugar en que el hablante pondrá la marca.

Pero la palabra «camino», como individualidad absoluta, no existe realmente. Como Robinson Crusoe, es una ficción.[32] No sólo que ella existe al lado de otras palabras, sino que se incluye ***en contra*** de otras palabras. El que dice «caminos» ha elegido entre otras alternativas que dispuso: no dijo «senderos», no «avenidas», ni «rumbos», ni «huellas» etcétera. Al incluir «caminos» excluyó a otros miembros de este paradigma semántico. Los lingüistas llaman a estas variaciones en torno de un mismo «fundamento» (Peirce) o una misma «categoría sémica» (Greimas), «paradigmas».[33]

Segundo paso: lo particular

Imaginemos ahora los dos versos finales del soneto «Piedra Blanca sobre Piedra Negra», de César Vallejos:

«Son testigos los días jueves y los huesos húmeros
la soledad, la lluvia, los caminos.»

La palabra los «caminos» ahora aparece ***al lado*** de otros individuos («días jueves», «huesos húmeros», «soledad, y «lluvia»). Pero todas ellas aparecen como partes de un campo mucho más restringido: ya no son todas las palabras, sino que han sido incluidas en un campo semántico particular (respecto del universo de palabras): el campo de la palabra «testigos». La palabra «testigos» contribuye a recortar el campo semántico de lo que podrá llegar a significar «caminos», pero, al mismo tiempo, ella se determina a su vez: se refiere a ese vasto campo de todo lo que puede ser, en sentido figurado, «testigos mudos».

Ellos (los caminos) son un testigo entre otros testigos mudos: la «lluvia», la «soledad», los «huesos» y... los «días jueves». Pero, ¿testigos de qué hecho, de qué delito?

Tercer paso: lo universal concreto

Imaginemos ahora los dos tercetos finales:

«César Vallejo ha muerto. Le pegaban
todos sin que él les haga nada;
le daban duro con un palo y duro

también con una soga; son testigos
los días jueves y los huesos húmeros,
la soledad, la lluvia, los caminos.»

Ahora encontramos de nuevo a nuestro ***individuo*** inicial: la palabra «caminos», y a nuestro campo particular: los «testigos».

La palabra «caminos» está ahora formando parte del grupo de palabras que significan «testigos mudos»: los «testigos mudos» que un hombre singular invoca, para validar su acusación. Ahora sabemos cuál es el contexto universal que une a todos esos testigos particulares: la «lluvia», a la «soledad» a «los huesos» y «los días jueves». Todos ellos forman parte de una historia, de una experiencia injuriosa sufrida por un hombre de parte de todos los otros hombres.

Como en todo **Juicio** (como contexto o universo del discurso) tenemos componentes particulares: la parte injuriada, que está representada por un fiscal que es quien habla en este texto; los acusados; las pruebas y los testigos, etcétera.[34]

El fiscal dice: «Le pegaban todos ***sin que él les haga nada***». Estamos frente a un ser golpeado e indefenso... como un ***niño***. Como a un niño «le daban duro con un palo y duro también con una soga».

«Los caminos», esa palabra universal de la cual partimos, integra ahora el universo de vivencias, de experiencias de un sujeto que sufrió castigos... siendo inocente: adquirió ahora su plena dimensión individual (universal concreta).

El universo abstracto del que partimos («las palabras», con sus sentidos disponibles) se ha transformado ahora en un universo particularizado: «las palabras en un juicio» y, en particular, las palabras que significan «hechos o cosas» que no hablan, pero que pueden ser invocadas como «testigos». Y la densidad de sentido que alcanzan estas palabras se muestra en que los testigos del último verso expresan las injurias sufridas: «soledad», «lluvias», «caminos» testimonian exactamente el punto en que fue sufrida la injuria: en el apartamiento de los vínculos familiares, en la desprotección, en el destierro. De cada una de estas palabras ha quedado resonando su *interpretante (o sema) más*

sombrío, recortando drásticamente el campo semántico inicial y dejando resonar como campanadas fúnebres, el sentido de un epitafio en una lápida.

Llegados a este punto, podemos repetir lo dicho anteriormente sobre la capacidad que tiene «toda substancia singular de expresar el universo a su manera»: en este caso, en ese acaecimiento singular de la palabra «los caminos», están comprendidas todas las circunstancias del poema, en la misma medida en que impregna al poema con su prisma particular.

Hasta acá, la representación de lo dicho. Sin embargo, dado que el poema mismo me lo permite, agregaré una dimensión final a todo este análisis: la referida a la tarea de construir significado, como tarea abierta.

§6. El universal particularizado está sobredeterminado por el contexto implícito

Veamos, para ello, el soneto completo, como parte del libro: *Poemas Humanos* de César Vallejos:

Piedra Blanca sobre Piedra Negra

«Me moriré en París, con aguacero
un día del cual tengo ya el recuerdo.
Me moriré en París —y no me corro—
tal vez un jueves, como es hoy, de otoño.
Jueves será porque hoy jueves que proso
estos versos, los húmeros me he puesto
a la mala y, jamás como hoy, me he vuelto
con todo ***mi camino*** a verme solo.

César Vallejo ha muerto. Le pegaban
todos sin que él les haga nada;
le daban duro con un palo y duro

también con una soga; son testigos
los días jueves y los huesos húmeros,
la soledad, la lluvia, ***los caminos***.

El universo anterior (que se concentraba en los dos tercetos finales) se particulariza nuevamente como parte: como **un poema** del *universo* poético de un poeta que forma con usted, lector, y conmigo (todos lectores de su obra) una comunidad y, por ende, es una "obra de comunicación".

En esa frontera entre el poeta y su poema, entre el lector y la página en donde está este soneto, allí está ocurriendo esta operación de significación que vengo comparando con el **concepto**: allí, **los caminos** aparecen, en su sentido figurado, como símbolos de un ***destino*** y un ***destierro*** (el poeta dice: «***mi camino***» y dice «***los caminos***»). En esa frontera, el poeta y nosotros ponemos ese difícil y siempre abierto acuerdo que se llama «lo universal concreto» (en el sentido más ambicioso del término) como operación que consiste fundamentalmente en referir y constituir unos sentidos por otros, y **todos, por referencia a nuestros proyectos existenciales e históricos**. Es decir, llevar a cabo el acto de **unir lo diverso**, incluyendo los saltos de tipo lógico y los «bucles» o movimientos de contragolpe.

El hombre-poeta que escribió este soneto, pensaba de sí mismo cosas como éstas, que escribió en una carta fechada en París el 19 de octubre de 1924:

> «Algún día podré morirme, en el transcurso de la azarosa vida que me ha tocado llevar, y entonces, como ahora, me veré solo, huérfano de todo aliento familiar y hasta de todo amor. Pero mi suerte está echada. Estaba escrito. Soy fatalista, Creo que todo está escrito.»

Él sufrió en su individualidad particular su destino, pero al mismo tiempo fue capaz de universalizarlo, sublimándolo en una obra desde la cual, como «Poeta-Juez-Comunidad» él se objetiva a sí mismo, desdoblado: en el «César Vallejos-fiscal» y en el «César Vallejos-víctima». Esta estructura ternaria: víctima, acusador y juez, en la que el peso se inclina hacia una liberación por aceptación de la fatalidad, es gran parte de lo peculiar que expresa este poema. (Al menos, *así* lo siento yo.)

Nosotros, lectores —no de César Vallejo, el individuo de carne y hueso que ya no está más sobre esta tierra,— sino del *poeta* César Vallejo —el individuo «del lenguaje y la asunción del rol de Poeta», que está dialogando con nosotros en este mismo instante)—, podemos darle el sentido a este «epitafio» simbólico (de esta «piedra blanca sobre piedra negra») con el cual él mismo intentó comprenderse.

Individual, particular, universal; y nuevamente universal, particular, singular... Pero en cada tramo ulterior, hacia lo concreto, es decir, hacia la transfusión de unos sentidos en los otros.

Pues bien, lo que intenté decir en este artículo es que, para la dialéctica hegeliana, «el acto constituyente de toda realidad» y el «acto consumador de sentido» ¡ambos! se producen en ese movimiento de lanzadera entre lo universal y lo particular que se desarrolla continuamente en el telar de lo individual.

Notas

1. El significado de los términos «individual» y «singular», en este contexto lógico-dialéctico es estrictamente equivalente, de modo que en algunos momentos usaré uno u otro, por razones estéticas, aunque me voy a esforzar por emplear predominantemente el término: «individual».
2. «Último» en el sentido en que Tales afirmaba que el ser último del universo era el agua, o en que Demócrito afirmaba que en última instancia la realidad era «átomo y vacío».
3. Hay también otros significados: por ejemplo, los sociólogos y administradores, usan la palabra «categoría» para referirse a grupos de personas en una cierta constelación social jerárquica.
4. Fue Kant quien puso las bases de esta investigación sobre las formas que hacen pensable un contenido. Esta nueva dirección de las investigaciones lógicas se conoció a partir de él como «lógica trascendental». Kant fue el primero que sostuvo la necesidad de ampliar la lógica, más allá de los estudios «interproprosicionales» (análisis del razonamiento) e «intraproposicionales» (análisis del juicio) hasta alcanzar al estudio de una lógica «intraconceptual». Ya conquistado el campo de lo trascendental (entendido como el «estudio de las condiciones de posibilidad de un sentido del objeto»), la Semiótica (desde Peirce hasta Eco), por una parte y la Filosofía del Lenguaje Ordinario (Austin y el segundo Witgenstein), por otra parte, han contribuido enormemente a expandir estos estudios más allá del gabinete de filósofos pesadamente académicos como Husserl.
5. Por «operaciones de significar» quiero decir: «explicitar para otro una vivencia de sentido».
6. A esta manera de interpretar la categoría, se denomina, en la jerga dialéctica, «categoría-en-sí».
7. He subrayado esta frase porque es decisiva para que el lector advierta el porqué de lo «inesperado» del resultado. La actitud que afirma que las «cosas son en-sí», excluye la relación como constitutiva de las cosas. En consecuencia, se siente contrariada al advertir que no puede instalarse en las cosas de manera directa, sin «hacer el circunloquio» por su opuesta.)Qué es lo duro? ...Muy sencillo: lo duro es la propiedad de las cosas duras. Ellas son duras en sí mismas. Pero, ¿qué es o cómo identifico la propiedad de ser duro? En la PARTE I de este libro he realizado un examen detallado de esta cuestión.
8. Advierto al lector que en esta obra Hegel presupone que lo que le sucede al análisis le sucede a la categoría misma y no al sujeto. El carácter polémico de esta tesis no está en discusión en esta obra, porque ya fue tratado, sistemáticamente (y para el autor satisfactoriamente) en la *Fenomenología del Espíritu.*
9. En la jerga dialéctica, esto se denomina «set-para-otro» o «ser-por-otro».
10. Cfr. Kant: *Crítica de la Razón Pura.* Comentarios a la tabla de las categorías.
11. Sólo doy ejemplos de la lógica y no de otras ciencias, pero podría perfectamente invitarse al lector a que recuerde los debates acerca de «salud» o «salud-enfermedad»; «enseñanza» o «enseñanza-aprendizaje»; «organismo» u «organismo-medio»; «yo» o «yo-circunstancia», etc., etcétera.
12. Hegel diría: por un significado *puesto* y no por un significado *sub-puesto,* en donde puesto quiere decir = «obtenido como un resultado o movimiento de retorno» y, también, «derivado» o «deducido».
13. Como se trasluce en la cita de Piaget.
14. Ha sido frecuente creer que era preciso preservar a la dialéctica de toda contaminación con el «evolucionismo darwiniano». Esa creencia ha sido más perjudicial que beneficiosa: ha separado la teoría evolutiva (uno de los más grandes logros del pensamiento dialéctico en la ciencias naturales) de la dialéctica de Marx (quien pensó en dedicar *El Capital* a Darwin), y ha sido un

buen caldo de cultivo de esta desconfianza mortal que la sociología «dialéctica» ha mantenido en contra de la mera palabra «evolución».

15. Más adelante veremos que el Universal es idéntico a «individual abstracto».

16. El lector se sorprenderá que en lugar de la noción «universal» ponga la categoría de «unidad»: esto se entenderá más adelante. Por ahora se puede recordar que el universal, como mero conjunto abstracto es, por una parte, la unidad del conjunto, y por otra parte, la unidad del elemento. El universo es uno y, por otro lado, el universo es un conjunto de elementos unos.

17. Este nombre conserva restos cuantitativistas, creo, porque el término «intensional» está tomado de «intensidad», es decir, de «cantidad intensiva».

18. O «set de variables», tal como fue denominado antes.

19. Sin duda, el universo del discurso de un científico es mucho menos restringido que el de un único conjunto de entes. En otros trabajos introduje el término «dialéctica de matrices» para darle cabida a esa multiplicidad de tipos de unidades de análisis en danza...

20. Uso intencionalmente esta metáfora marcial (acoso externo y acoso interno) para aludir a esta relación de lo particular hacia afuera y lo particular hacia adentro, porque creo que la raíz más remota del intelecto humano y de su capacidad de conceptualizar (unificar/dividir o reunir/separar) se remonta a las experiencias fundadoras de la comunidad humana y de sus sistemas de autorregulación: «Cuando se trata de constituir un Estado,)llegará el legislador a conseguir su objeto con más seguridad, dictando todas sus leyes en vista de las guerras exteriores más bien que de esta guerra intestina, llamada sedición, que tiene lugar de tiempo en tiempo en el interior de un Estado y que todo buen ciudadano debe desear que no nazca jamás en su patria, o si nace, verla sofocada en su país?» Platón (1975:15).

21. Cfr. Jaakko Hintikka (1976). Cfr. también, Jaime Nubiola (1984:cap. III)

22. Estas consideraciones no dejan de ser extremadamente molestas o engorrosas por su altísimo nivel de generalización. Hegel debió lidiar con ellas en la *Fenomenología del Espíritu* (1966) cuando quiso dar a entender que toda conciencia, desde el momento mismo que distingue algo respecto de sí, como un objeto, ya le atribuye un «en sí» (o pauta de examen o campo de determinación). Es la misma situación engorrosa en la que se encuentra Piera Aulagnier cuando sostiene que «Toda representación confronta con una doble "puesta en forma": puesta en forma de la relación que se impone a los elementos constitutivos del objeto representado -...- y puesta en forma de la relación entre el representante y el representado». (1988:25).

23. «Reflexivamente» = en el movimiento de retorno.

24. «Pero decir que x está determinado en cuanto a p [predicado] significa poder decidir si $p(x)$ es verdaero o falso; y decir que x, en tanto elemento del conjunto X, está completamente determinado, quiere decir que esta determinado en cuanto a todas las propiedades, o todos los predicados, que tienen un sentido con relación a X, o sea que es posible definir todas las partes de $\underline{X}$ a las que x pertenece o no pertenece.» C. Castoriadis (1989:V.2;103)

25. Debe recordarse que anteriormente se sostuvo que todo universo se define por sus elementos. Ahora debe atenderse al hecho de que cada clase de la variable (es decir, cada particición del universo según los valores de la variable) es, a su turno un subuniverso, un subconjunto, y sobre esto se vuelve a aplicar la tesis anterior: el subconjunto se define por su elemento y el elemento por el subconjunto. Supongamos que nuestro universo son los «escolares del lugar A en el tiempo T»; la variable sexo, que constituye uno de los atributos definitorios de ese universo, permite distribuir o reagrupar ese universo en dos subuniversos: escolares varones / escolare mujeres. «Escolar-varón» es un nuevo universo

y el elemento es «cada escolar varón». El universal se particulariza; el particular se universaliza y se especifica en sus elementos. Etcétera.

26. Los indicadores, aunque son procedimientos universales, producen resultados individuales. Acá me voy a conformar con afirmar que los indicadores también están involucrados en esta dialéctica «u-p-i», pero no voy a intentar un desarrollo, a fin de no complicar excesivamente los argumentos. Sólo postularé que los procedimientos llevan el problema de la identididad entre universal y singular al terreno de los esquemas de acción: otro campo dialéctico de gran importancia.

27. Empleo acá el adjetivo «estructural» en el sentido corriente de «cohesividad entre las partículas de un sólido».

28. Adviértase que al hablar de máxima dureza se ha procedido a un cierre (aunque sea parcial) de las relaciones. Se supone que hay una dureza máxima. La dureza *pura*, por así decirlo.

29. Palabra griega que Castoriadis traduce mediante un enjambre de sentidos: «distinguir-elegir-poner-reunir-contar-decir».

30. Todo este artículo está inspirado en una conversación epistolar con Castellanos, en uno de cuyos tramos me dice:

> «Esto de los niveles es lo que sin mucho acierto ni convicción yo he estado trabajando con la idea de lo singular, particular y general. O, a veces, como lo individual, grupal y de la sociedad. Probablemente sea más acertado y promisorio mirar que existe un general, un particular y un singular en cada nivel organizativo de la realidad... (...)
>
> «Esto emparentaría con la idea de matriz de datos, variables e indicadores que tu has trabajado.» (Carta al autor.)

31. «Resultará evidente, pues, que esta distinción entre el comportamiento apetitivo y el acto consumador escinde el comportamiento completo en dos componentes de carácter del todo distintos. El acto consumador es relativamente sencillo; en el caso más complejo es una cadena de reacciones, cada una de las cuales puede ser combinación simultánea de una taxia y una pauta fija. Pero el comportamiento apetitivo es una auténtica actividad con propósito, que ofrece todos los problemas de la plasticidad., adaptabilidad e integración compleja que abruman al científico que estudia el comportamiento en su conjunto. El comportamiento apetitivo es un conglomerado de muchos elementos de órdenes diversos, de reflejos, de pautas sencillas como la locomoción, de reacciones condicionadas, de comportamientos con discernimiento, y así sucesivamente.» N. Tinbergen (1979:119)

32. El lector debe tener presente el énfasis que puso F. de Saussure en rechazar que el significado constituya algo así como un contenido preexistente al cual se lo identifica con un rótulo: la palabra como materia fónica.

33. Sobre esta cuestión L. Wittgenstein reflexionó larga y agudamente en sus Investigaciones Filosóficas (1988).

34. Por el momento, voy a dejar de lado al **Juez** y la **Comunidad** que lo ha investido en esa función.

BIBLIOGRAFÍA

AULAGNIER, PIERA
1988 *La violencia de la interpretación,* Buenos Aires, Amorrortu.

CASTORIADIS, CORNELIUS
1989 *La Institución Imaginaria de la sociedad.* Vol 2, Buenos Aires, TusQuets.

GOULD, STEPHEN GAY
1986. *El pulgar del Panda,* Madrid, Orbis, 1986.

HINTIKKA, JAAKKO
1976 *Lógica, Juegos de Lenguaje e Información,* Madrid, Tecnos.

LEIBNIZ, GOTTFRIED
Correspondencia con Arnauld, Buenos Aires, Losada, 1946.

NUBIOLA, JAIME
1984 *El compromiso esencialista de la lógica modal. Estudio de Quine y Kripke,* Pamplona, EUNSA.

PIAGET, JEAN
1982 *La equilibración de las estructuras cognitivas,* México D. F., Siglo XXI. 1982.

PLATÓN
1975 *Las Leyes,* México D. F., Porrúa.

TINBERGEN, NIKO
1979 *El Estudio del Instinto,* México D. F., Siglo XXI.

WITTGENSTEIN, LUDWIG
1988 *Investigaciones Filosóficas,* Barcelona, Crítica.

PARTE III

LA
"LÓGICA DE LA PROPEDÉUTICA"
O
"LÓGICA BREVE"

Hegel (1808 - 1813)

Traducida de la edición francesa
y comentada por Juan Samaja

(Primera versión en castellano)

PROPEDÉUTICA FILOSÓFICA

Hegel (1808-1813)

Noticias sobre la «Lógica breve»

Hegel publicó su obra magna *La Ciencia de la Lógica* en 1809 y 1812 (primero y segundo tomo, respectivamente). Esta obra se conoce como *la Gran Lógica*, ya que ocho años más tarde (1817) publicó una segunda versión, como parte de la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas (1997), destinada a los alumnos de la Universidad de Berlín. Esta nueva Lógica, esencialmente fiel a la primera versión, pero considerablemente reducida se conoció posteriormente como la *Lógica Chica*.

Ahora bien, mientras escribía la Gran Lógica (entre los años 1808 y 1813) Hegel se desempeñó como Director y Profesor del Gymnasio de Nuremberg, y allí impartió clases sobre casi todos los temas de su sistema filosófico. Sus escritos auxiliares para la docencia fueron recopilados y publicados póstumamente con el título de *Propedéutica Filosófica*. Allí, y en una posición introductoria, luego de los conceptos destinados a la *Fenomenología del Espíritu*, como introducción obligada a la metodología dialéctica, Hegel presenta sus principales tesis dialécticas sobre la *Lógica*.

Dadas las características de este escrito —es un resumen escolar— las principales ideas son desplegadas a lo largo de muy pocas páginas, de modo que, con toda justicia, puede decirse que es la reseña más apretada que ha quedado de la Lógica de Hegel. De allí mi decisión de ponerle el apelativo de *Lógica breve*: resultará fácil referise a ella en el futuro y evitará confundirla con la justamente célebre *Lógica Chica*.

Presentación de la versión castellana

Hasta donde llega mi conocimiento no existe una versión castellana de la totalidad de este libro (la *Propedéutica Filosófica*). La Universidad Nacional Autónoma de México ha editado recientemente (1984) el Primer Curso (Clase elemental) titulado por Hegel *Doctrina del Derecho, de la moral y de la religión*, en una traducción del alemán, con notas de Laura Mues de Schrenk.

De las partes destinadas a la Fenomenología y a la Lógica, disponemos, en su defecto, de una traducción francesa realizada por Maurice de Gandillac y publicada por *«Les Éditions de Minuit»* (París, 1963). De esta versión francesa procede esta traducción castellana. Incluye el Curso Segundo (Clase media) y Curso Tercero (Clase superior), que contienen los temas fenomenológicos y lógicos. En todo momento intenté respetar la versión de Gandillac, pero, en ocasiones, creyendo disponer de una interpretación más fiel al espíritu de la

dialéctica hegeliana, propuse traducciones alternativas, pero siempre introduciendolas mediante comentarios oportunos que justifican la diferencia. En otros casos incluí algunos comentarios destinados a facilitar la comprensión. Tales «comentarios» a la traducción de M. de Gadillac o al texto de Hegel aparecen siempre entre corchetes. En consecuencia, lo que *no figura entre corchetes* está, entonces, tomada del texto francés, con fidelidad meticulosa.

Desafortunadamente no dispuse de la edición en alemán para cotejar (en los límites de pobres conocimientos de esa lengua) la versión de Gandillac. De modo que la versión que el lector va a leer es sólo eso: la versión castellana de la traducción de Gandillac. Pero dado que se trata de un texto de divulgación, creo que si cometemos algún pecado (Gandillac, yo y el editor Juan Ventura Esquivel) al publicarla, ha de ser seguramente un «pecado venial», puesto que, ante todo, lo hacemos llevados de la mejor intención.

SEGUNDO CURSO

(CLASE MEDIA)

FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU Y LÓGICA

(de J. G. F. Hegel, Nurenberg, 1808-1813)

PRIMERA SUBDIVISIÓN

Fenomenología del Espíritu o Ciencia de la Conciencia

Introducción

§1

Nuestro saber habitual sólo se representa al *objeto* que sabe; no se representa, al mismo tiempo, a sí mismo, es decir, al saber mismo. Ahora bien el todo que está dado en el saber no se reduce al objeto; él contiene también al Yo que sabe y la relación recíproca entre el yo y el objeto: la conciencia.

§2

En la filosofía [dialéctica], no se considera a las determinaciones del saber, de manera unilateral, como simples determinaciones de las cosas, sino que se las considera sin separarlas del saber del cual ellas resultan, al menos, con la misma importancia que las cosas mismas; dicho de otra manera, se las toma como determinaciones no simplemente *objetivas*, sino igualmente *subjetivas*, o más bien como modos determinados de la relación recíproca que une objeto y sujeto.

§3

Puesto que las cosas y sus determinaciones incumben al saber, se puede, de una parte, representar que estas cosas están, en ellas mismas y por ellas

mismas, fuera de la conciencia, y que ellas están pura y simplemente dadas como una realidad extraña y acabada; pero, por otra parte, puesto que la conciencia no es menos esencial al saber, se puede representar también que la conciencia pone para sí misma ese mundo que es suyo y que, por su comportamiento y actividad, ella produce o modifica a partir de sí misma, total o parcialmente, las determinaciones de ese mundo. El primer modo de representación es llamado *realismo*, el segundo *idealismo*. Acá las determinaciones universales de las cosas sólo son consideradas, absolutamente hablando [hablando en general], como una relación determinada del objeto al sujeto.

§4

El sujeto, si se lo piensa de un modo más determinado, es el espíritu.[1] Él se *manifiesta fenoménicamente* en tanto que se relaciona esencialmente a un objeto que es; en esta medida él es conciencia. La doctrina de la conciencia es pues una *fenomenología del espíritu.*

§5

Pero, en su actividad autónoma, *dentro de sí mismo*, y en su relación a sí mismo, independientemente de su relación a otra cosa, el espíritu resulta eso que es propiamente la ciencia del espíritu, es decir, *la psicología.*

§6

La conciencia es, absolutamente hablando, el saber de un objeto, interior o exterior, sin consideración al hecho de que en este objeto que se le ofrece el espíritu no esté allí para nada, o que, por el contrario, sea el espíritu quien lo ha producido. Se considera al espíritu según sus actividades en la medida en que es a él mismo al que se le atribuyen las determinaciones de su conciencia.

§7

La conciencia es la relación determinada del Yo a un objeto. En la medida en que se parte del objeto, se puede decir que ella es diversa según la diversidad de los objetos que ella contiene.

§8

Pero, al mismo tiempo, es en su relación con la conciencia que el objeto está esencialmente determinado. Es necesario, entonces, considerar, en sentido inverso, la diversidad que afecta al objeto como dependiendo de la *formación progresiva de la conciencia*. Esta *reciprocidad* interviene en la esfera fenoménica de la conciencia misma y no provee ninguna respuesta a la cuestión formulada más arriba ('3), concerniente a las relaciones que la conciencia, en ella misma y por ella misma, mantiene con sus determinaciones.

§9

Según la diversidad de lo que afecta al objeto, absolutamente hablando, la conciencia comporta, en su universalidad, *tres grados*. O bien el objeto está opuesto al Yo, o bien él es el mismo Yo, o bien es una realidad objetal pero que no por eso pertenece menos al Yo y así es el pensamiento. Estas determinaciones no están tomadas empíricamente desde fuera de la conciencia, sino que ellas constituyen los momentos de la conciencia misma. Se tiene, pues:

1° la conciencia en general;
2° la autoconciencia;
3° la razón.

• Primer Grado •

La conciencia en abstracto

§10

Absolutamente hablando, la conciencia se sitúa a nivel 1° de la sensibilidad, 2° de la percepción, 3° del entendimiento.

A. La conciencia sensible

§11

La simple conciencia sensible es la certidumbre inmediata que recae sobre un objeto exterior. Para enunciar el carácter inmediato de un objeto semejante se dice que él *es*, y que es *esto, ahora*, en el tiempo, y *aquí*, en el espacio, perfectamente distinto de todo otro objeto y completamente determinado en él mismo.

§12

Tanto como este *aquí*, este *ahora* [el objeto de la certidumbre sensible] es algo que desaparece. En el mismo instante en que él es, el ahora no es más y otro ahora lo ha sustituido, pero para desaparecer, él también, enseguida. Y sin embargo, el ahora permanece. Este ahora que permanece es el ahora *universal*, que no es menos éste que aquél, aunque no es *ninguno* de los dos. -Este aquí, que yo veo y que yo muestro, tiene una derecha y una izquierda, un arriba y un abajo, un adelante y un atrás, al infinito; es decir que el aquí que yo designo no es un simple aquí, de tal o cual manera determinada, sino una colección de múltiples aquí. Lo que está verdaderamente dado no es, pues, la determinación sensible abstracta, sino antes bien, el universal.

B. La percepción

§13

La percepción tiene por objeto lo sensible, ya no en la medida en que es inmediato, sino al mismo tiempo a título universal. Ella es una mezcla de determinaciones sensibles y determinaciones reflexivas.

§14

El objeto de esta conciencia es pues la *cosa* con sus *propiedades*. Las propiedades sensibles: a) son, por ellas mismas, inmediatas al mismo tiempo que están determinadas, por su relación con otra cosa y, así también, mediatizadas;

b) *no pertenecen más que a una sola cosa* y si, de un lado, ellas están, en este sentido, captadas en la *singularidad* de esta cosa, de otro lado ellas tienen una *universalidad* que le permite desbordar esta cosa singular y ser, al mismo tiempo, independientes las unas de las otras.

§15

En la medida en que las propiedades están esencialmente mediatizadas, ellas tienen su subsistencia en otra cosa que en ellas y ellas se *modifican*. Ellas no son más que accidentes. Pero puesto que las cosas consisten en sus propiedades, distinguiéndose así las unas de las otras ellas se descomponen [deshacen] cuando sus propiedades se modifican, y ellas son así una alternancia de surgimientos y desapariciones.

§16

En esta modificación, no se encuentra solamente un *aliquid* [algo] que se suprime y deviene otro, sino que también el otro mismo desaparece. Ahora bien, el otro del otro, es decir, la modificación del modificable, es *el devenir de lo que permanece*, de lo que subsiste en él mismo y por él mismo, y que es interior.

C. El entendimiento

§17

Ahora bien la determinación del entendimiento consiste en tener: a) un aspecto pura y simplemente accidental, pero también: b) una esencialidad y alguna cosa que permanece. En tanto que el objeto tiene para la conciencia esta determinación, ella es el entendimiento, para el cual las cosas de la percepción sólo tienen el valor de *fenómenos*, y el cual considera el *interior* de las cosas.

§18

El interior de las cosas es lo que, en ellas, está, por una parte, liberado del fenómeno, es decir, de su variabilidad, la cual constituye, con relación a él, una realidad exterior, —pero [la variabilidad] es lo que, por otra parte, está allí referida por el concepto [de «el interior»]—. Es pues 1° la simple *fuerza*, que pasa al estado de realidad presente, que se *exterioriza*.

§19

2°. Pese a esta diferencia que pertenece a toda la variabilidad sensible de los fenómenos, esta fuerza permanece idéntica a sí misma. La *ley* del fenómeno es en esto la imagen inmóvil y universal. Ella es una relación que liga estas determinaciones universales cuya naturaleza es permanecer y cuya diferencia, al nivel de la ley, es ante todo exterior. La universalidad y la constancia de esta relación le proporciona el aseguramiento necesario, pero sin que la diferencia esté en ella misma determinada, es decir, sea interior y tal que en ella una de las determinaciones pertenezca inmediatamente al concepto de la otra.

§20

Aplicado a la conciencia misma, este concepto da otro grado de esta conciencia. Con relación a su objeto, ella era hasta entonces como una cosa extraña e indiferente. Pero puesto que la diferencia, absolutamente hablando, ahora ha devenido tal que al mismo tiempo es también no diferente, se ve desaparecer el antiguo modo de distinción entre la conciencia y su objeto. Ella tiene un objeto y ella se relaciona con otra cosa que ella misma, pero con otra cosa que, asimismo, de manera inmediata, no es otra cosa, lo que significa que ella es en ella misma su propio objeto.

§21

En otros términos, de manera inmediata: el *interior* de las cosas acá es el *pensamiento* o el concepto. Asignando por objeto lo interior, la conciencia se asigna por objeto al pensamiento, es decir, por lo mismo, su propia reflexión o forma, lo que significa que absolutamente hablando ella se toma a sí misma por objeto.

• Segundo Grado •

La conciencia de sí (La autoconciencia)

§22

En tanto que conciencia de sí, el Yo tiene la intuición de él mismo, y la enunciación de esta conciencia en su pureza es el Yo = Yo, o el Yo soy Yo.

§23

Esta proposición de la conciencia de sí está desprovista de todo contenido. La tendencia de la autoconciencia la empuja a realizar su concepto y a darse en todas las cosas la conciencia de ella misma. Así esta conciencia ejerce una doble actividad: 1° para suprimir la alteridad de los objetos y ponerlos como iguales a ella misma; 2° para salir de sí misma y de esa manera darse objetividad y realidad actual. Estas dos actividades sólo constituyen una sola actividad. El acto por el cual la autoconciencia adquiere una determinación es al mismo tiempo un acto de autodeterminación, y a la inversa. Ella se produce a sí misma a título de objeto.

§24

En su formación, es decir en su movimiento, la autoconciencia pasa por los tres grados siguientes: 1° el del deseo, por el cual ella se orienta hacia otra cosa; 2° el de la relación amo-esclavo, por la que ella se orienta hacia otra conciencia de sí, desigual por relación a ella; 3° el de la autoconciencia universal, que se reconoce en otras autoconciencias como sus iguales en la misma medida en que ellas mismas le son iguales.

A. El deseo

§25

Los dos aspectos de la conciencia de sí, el que pone y el que suprime, están, pues, ligados el uno al otro de manera inmediata. La autoconciencia se pone por *negación de la alteridad* y ella es conciencia *práctica*. Así, en tanto

que en la conciencia propiamente dicha, llamada también *teórica*, las determinaciones de esta conciencia y aquéllas del objeto se modifican *en ellas mismas*, es ahora la propia conciencia la que, por su actividad, produce por ella misma esta modificación. Ella tiene conciencia que es a ella a quien incumbe esta actividad de suprimir. El concepto de la autoconciencia contiene la determinación de la diferencia no realizada todavía. En la medida en que esta diferencia, absolutamente hablando, se manifieste en ella, ella tiene el sentimiento de una alteridad en ella misma, de una negación de ella misma, es decir, el sentimiento de una falta, de una *necesidad.*

§26

Ese sentimiento que ella tiene de su alteridad contradice a su igualdad con ella misma. La *tendencia* es la *necesidad sentida* de suprimir ella esta contradicción. La negación o alteridad se representa a ella como conciencia, como una realidad exterior, distinta de ella, aunque determinada por la conciencia de sí, 1°) como *conforme* a la tendencia, y 2°) como una realidad *en ella misma negativa* y en la que la sustancia debe estar suprimida por el sí y puesta en la igualdad con él.

§27

Así la actividad del deseo suprime la alteridad del objeto, su subsistencia, absolutamente hablando, y ella la une al sujeto, lo cual comporta la *satisfacción del deseo*. En consecuencia, 1° este deseo está condicionado por un objeto exterior que, en frente de él, subsiste indiferente, es decir, por la conciencia; 2° su actividad sólo produce la satisfacción suprimiendo al objeto. La autoconciencia sólo desemboca en el *sentimiento* que ella tiene *de sí misma.*

§28

En el deseo, la conciencia de sí se comporta respecto de ella misma como una realidad *singular*. Ella remite a un objeto que está desprovisto de sí, que, en él mismo, es otra cosa que la autoconciencia. Respecto del objeto, esta conciencia sólo logra alcanzar la igualdad con ella misma mediante la supresión de su objeto. Absolutamente hablando, 1° el deseo es *destructor*; 2° en la satisfacción del deseo, sólo se desemboca, por consiguiente, en el sentimiento que tiene de él mismo el ser-para-sí del sujeto ligado a la objetividad.

B. Señorío y esclavitud

§29

El concepto de autoconciencia, como de un sujeto que sea al mismo tiempo objetivo, comporta la relación siguiente: hay para la autoconciencia otra autoconciencia.

§30

Una conciencia de sí que es para otra conciencia de sí no es sólo para ella como un mero objeto sino como *su otro sí* [su semejante]. El Yo no es una universalidad abstracta que, en tanto tal, no contiene ninguna distinción o determinación. El Yo siendo así un objeto para el Yo, es para él, en este respecto, como el mismo Yo que es él mismo. En el otro, él tiene la intuición de sí mismo.

§31

1° Esta intuición que uno de los Yo tiene de sí mismo en el otro Yo es el momento abstracto de la mismidad. 2° Pero la destinación de cada uno es también de manifestarse fenomenalmente para el otro a título de objeto exterior y, en esta medida, a título de *presencia concreta* sensible. 3° En frente del otro, cada uno es absolutamente para él mismo y es singular, y él exige, además, ser tal para el otro y ser tenido por tal por el otro, tener en el otro intuición de su propia libertad como libertad de un ser-en sí, es decir, ser *reconocido* por el otro.

§32

Para hacerse valer y ser reconocido como *libre*, es necesario que la conciencia de sí se *represente* para otra como *liberada de la realidad natural presente*.[2] Este momento no es menos necesario que aquel que corresponde a la libertad de la conciencia de sí en ella misma. La igualdad absoluta del Yo con relación a sí mismo no es una igualdad esencialmente inmediata sino una igualdad que se constituye suprimiendo la inmediatez sensible y que, de esta manera, se impone también a un otro Yo como libre e independiente de lo sensible. Así la autoconciencia se revela conforme a su concepto y puesto que ella da realidad al Yo, es imposible que ella no sea reconocida.

§33

Pero la *autonomía* no es tanto la libertad que *surge* de la presencia sensible inmediata y que *se separa* de ella, cuanto que, más aún, la libertad en el seno de esta presencia. Este momento es tan necesario como el otro, pero ellos no son del mismo valor. Como consecuencia de la *desigualdad* que tienen (para una de las dos autoconciencias, la libertad tiene más valor que la realidad sensible presente, en tanto que, para la otra, esta presencia asume, respecto de la libertad, valor de realidad esencial), entonces se establece entre ellas, con la obligación recíproca, la relación de *amo-esclavo* o, hablando abstractamente, *servicio-obediencia*, en la medida en que esta diferencia de autonomía está dada por la relación natural inmediata.

§34

Puesto que es necesario que cada una de las dos conciencias de sí, que se oponen la una a la otra, se esfuercen en manifestarse y afirmarse, ante la otra y para la otra, como un ser-para-sí absoluto, por esto mismo aquella que *prefiere la vida a la libertad* y que se revela impotente para hacer (para ella misma y para asegurar su independencia), abstracción de su realidad sensible presente, entra así en la relación de *esclavitud*.

§35

Sin embargo, esta libertad puramente negativa, que consiste en hacer abstracción de la realidad natural presente, no corresponde al concepto de la libertad, porque esta última es la igualdad a sí misma en la alteridad; por un lado, la de la intuición de su sí mismo en un otro sí; por otra parte, la de libertad, no por relación a la realidad presente sino en esta realidad misma, absolutamente hablando, —una libertad que sea ella misma una realidad presente. El *esclavo* está desprovisto de sí; su sí es un otro sí, de suerte que, en el amo, él se aliena y se suprime como Yo singular y que él tiene en él la intuición de su sí esencial como de un otro sí. Por el contrario, en el esclavo, el amo tiene la intuición del otro Yo como de un Yo suprimido y la de *su propio valor singular como de un valor conservado*. (Historia de Robinson y Viernes)

§36

Pero, considerando la cosa de manera más precisa, el valor propio y singular del esclavo se desprende, hablando absolutamente, del *temor* que él experimenta respecto del *amo*, en su sentimiento interior de su propia negatividad. Su *trabajo* al servicio de otro es, de un lado, en él mismo una *alienación de su querer*, pero al mismo tiempo, de otro lado, con la negación de su deseo propio, la *elaboración* [*la hechura*] positiva de las cosas exteriores por el trabajo, en el que, por él, el sí [el sí mismo] hace de sus determinaciones la forma de las cosas y que, en su operar, él tiene la intuición de él mismo como realidad objetiva. La enajenación de lo *arbitrario inesencial* constituye el momento de la verdadera obediencia. (Pisístrato enseñó la obediencia a los atenienses. De esta manera él hizo pasar las leyes de Solón sobre el plano de la realidad efectiva y, una vez recibida esta enseñanza, los atenienses no tuvieron más necesidad de un amo.)

§37

Esta enajenación de la singularidad en tanto que sí es el momento por el que la conciencia de sí opera el pasaje que hace de ella un querer universal, el pasaje a la libertad positiva.

C. La universalidad de la conciencia de sí

§38

La conciencia universal de sí es intuición de ella misma como de un sí particular, distinto de los otros, pero como del *sí mismo universal*, que es en él mismo. Así ella se reconoce ella misma y reconoce en ella las otras conciencias de sí y es reconocida por aquéllas.

§39

La autoconciencia es sólo real para ella misma, según esta universalidad esencial que es suya, en la medida en que ella conoce su reflejo en otras autoconciencias (yo sé que otros tienen un saber de mí que es un saber de ellos mismos) y en que, a título de pura universalidad espiritual, perteneciendo a la

familia, a la patria, etcétera, ella se conoce como *sí esencial*. (Esta conciencia de sí es el fundamento de todas las virtudes, del honor, de la amistad, del coraje, de todo sacrificio, de toda gloria, etcétera).

• Tercer Grado •

La razón

§40

La razón es la suprema unión de la conciencia y de la conciencia de sí, es decir, del conocimiento de un objeto y del conocimiento de sí. Ella es la certidumbre de que sus determinaciones no son menos objetivas, ni son menos determinaciones de la esencia de las cosas que nuestros propios pensamientos. Ella es, en un sólo y mismo pensamiento, a la vez y en el mismo sentido, certidumbre de sí, es decir, subjetividad, y ser, es decir, objetividad.

§41

En otros términos: lo que discernimos gracias a la razón es un contenido, 1° que no consiste en nuestras propias representaciones o pensamientos producidos por nosotros, sino contiene la esencia de las cosas, tal como ellas son en ellas mismas y para ellas mismas, y una realidad objetiva, 2° que no es algo extraño para el Yo, dado al Yo, sino que está penetrado por él, apropiado a él y, en consecuencia, también engendrado por él.

§42

Así el saber de la razón no es la simple *certidumbre* subjetiva sino igualmente *verdad*, porque la verdad consiste en el acuerdo o, más aún, en la unidad entre la certidumbre y el ser, es decir, en la objetividad.

PRIMERA SUBDIVISIÓN

Lógica

Introducción

§1

La Ciencia de la Lógica tiene por objeto el pensamiento, con el conjunto de sus determinaciones. Se llama Lógica Natural al entendimiento natural que, por naturaleza, pertenece al hombre, absolutamente hablando, así como el uso inmediato que él hace. Pero la Ciencia de la Lógica es el saber del pensamiento en su verdad.

Aclaración. La Lógica considera el dominio del pensamiento, absolutamente hablando. El pensamiento es su esfera propia. Ella constituye un todo por sí mismo. El contenido de la Lógica es el conjunto de las determinaciones propias al pensamiento en sí-mismo y que no tienen absolutamente ningún otro fundamento que él. Lo que le es *heterónomo* es lo que le está, absolutamente hablando, *dado* por la representación. La Lógica es, en consecuencia, una gran ciencia. Es preciso, seguramente, hacer una distinción entre el pensamiento puro y la realidad, pero en la medida en que se entiende por realidad la efectividad verificable, el pensamiento es también real. Y, en la medida en que se la entiende como presencia sensible y exterior, el pensamiento posee una realidad más alta. El pensamiento tiene un contenido que es, en sí mismo, autónomo. Estudiando la Lógica se aprende a pensar de modo más correcto porque, pensando el pensamiento del pensamiento, el espíritu se fortalece. Se aprende a conocer la naturaleza del pensamiento, lo cual permite descubrir los casos en que el pensamiento quiere dejarse llevar por el error. Es preciso saber rendirse cuenta a sí mismo de lo que se ha hecho. De esta manera uno se afirma y se evita dejarse engañar por los otros.

§2

Absolutamente hablando, el pensamiento es la captación y comprensión de *lo diverso en la unidad.* Lo diverso en tanto tal pertenece a la exterioridad, abstractamente hablando, al sentimiento de la intuición sensible.

Aclaración. El pensamiento es lo que restablece toda diversidad en la unidad. Ejerciendo su actividad sobre las cosas, el espíritu las reduce a las formas simples que son las puras determinaciones del espíritu. En la medida en que nosotros aprehendemos la diversidad sensible, todavía no pensamos; el pensamiento sólo comienza con la puesta en relación de esa diversidad. Mientras yo siento sólo estoy informado de alguna cosa; pero por la intuición yo aprehendo en el espacio y en el tiempo una realidad que me es exterior. El sentimiento deviene intuición cuando es espacial y temporalmente determinado.

§3

El pensamiento es *abstracción* en la medida en que la inteligencia parte de intuiciones concretas, deja de lado algunas de las varias determinaciones que proveen esas intuiciones y, haciendo resaltar tales otras determinaciones, le confiere la forma simple del pensamiento.

Aclaración. Si yo dejo de lado *todas* las determinaciones del objeto, no queda *nada*. Pero si yo dejo de lado *una* determinación y hago resaltar una *otra*, esto último es abstracto. Por ejemplo, yo no tengo saber del «Yo» más que en tanto me separo de toda determinación. Pero este es acá un medio negativo. Niego de mí mismo las determinaciones y no dejo lugar más que a mí mismo en tanto tal. La abstracción es el aspecto *negativo* del pensamiento.

§4

El *contenido* de las representaciones es prestado por la experiencia, pero la *forma* misma de la *unidad* y sus otras determinaciones tienen su fuente en el pensamiento y , de ninguna manera, en lo que ellas tengan de inmediato en tanto tal.

Aclaración. Absolutamente hablando, el Yo significa *pensamiento*. Cuando digo: «Yo pienso», enuncio una tautología. El Yo es perfectamente simple. Yo soy *pensante*, *siempre* pensante. Sin embargo,

no podríamos decir: Yo pienso siempre. En sí, ciertamente, pero nuestro objeto no es siempre pensado él mismo. No obstante en el sentido en que nosotros somos un Yo, podemos decir que pensamos siempre, porque el Yo es siempre la simple identidad con él mismo, es decir, es pensar. En tanto que Yo, somos el fundamento de todas nuestras determinaciones. En la medida en que el objeto es pensado, recibe la forma del pensamiento y deviene *objeto pensado*. «Es pensado» quiere decir que ha sido igualado al Yo.

§5

No entendemos, por ello, que esta unidad sólo le llega a la diversidad de los objetos por el pensamiento y que el vínculo sea únicamente introducido desde el exterior; la unidad pertenece *también*, sin duda, al objeto y, con sus determinaciones, constituye igualmente la propia naturaleza.

§6

Hay tres tipos de pensamientos: 1º las *categorías*; 2º las *determinaciones reflexivas*; 3º los *conceptos*. Las doctrinas de las dos primeras constituyen, en Metafísica, la Lógica *Objetiva*; y la doctrina de los conceptos constituye la Lógica propiamente dicha, o *Subjetiva*.

Aclaración. La Lógica contiene el sistema del pensamiento puro. El *ser* es: 1º lo inmediato; 2º lo interior, las determinaciones del pensamiento retornadas a ellas mismas. Los objetos de la Metafísica habitual son la cosa, el mundo, el espíritu y Dios, lo que da nacimiento a las diversas ciencias metafísicas: Ontología, Cosmología, Psicología y Teología. 3º Lo que representa el *concepto* es un *ente*, pero también un *esencial* [una esencialidad]. Con relación a la esencia, en tanto que mediata, el ser se comporta como lo inmediato. Las cosas, abstractamente hablando, son; pero su ser consiste en manifestar su esencia. El ser se hace esencia, lo cual significa, en otros términos, que el ser presupone la esencia. Pero, aunque la esencia, con relación al ser, aparece como lo mediato, la esencia es, sin embargo, lo *originario*. En ella el ser retorna a su fundamento;[3] en la esencia el ser se suprime. Su esencia es, de esta manera, una realidad generada, producida, pero lo que aparece como generado es, antes bien, al mismo tiempo, lo originario.[4] Lo transitorio tiene por base la esencia y es a partir de ella que se genera.

Nosotros constituimos los conceptos. Son cosas que nosotros *ponemos*, pero el concepto contiene también la cosa en ella y por ella misma. Con relación a él la esencia es nuevamente lo puesto, pero lo puesto se comporta sin embargo como lo verdadero. El concepto es, por una parte, lo *subjetivo*; por otra parte, lo *objetivo*. La *idea* es la unión de lo subjetivo y lo objetivo. Cuando decimos que ella [la Idea] es un simple concepto dejamos escapar así la realidad. La pura objetividad es, al contrario, algo carente de concepto. Pero la idea indica la manera por la que el concepto determina la realidad. Todo lo que es efectivo es una idea.

§7

La ciencia presupone que ha sido ya superada la separación entre ella misma y la verdad, es decir, que el espíritu no pertenece más al fenómeno, como es el caso cuando se la considera en la doctrina de la conciencia. La certidumbre que ella tiene de sí misma abarca todo lo que es objeto para la conciencia, cosa exterior o aun el mismo pensamiento producido por el espíritu, en la medida en que esta conciencia no contiene ninguno de los momentos del ser en sí y para sí: *ser en sí*, es decir simple igualdad consigo mismo, *ser determinado*, es decir posesión de una determinidad, ser para otro, *ser para sí*, es decir, en el seno de la alteridad, ser simplemente retornado en sí y al lado de sí. La ciencia no *busca* la verdad, sino que ella está en la verdad y ella es la verdad misma.[5]

PRIMERA PARTE

EL SER

Primera Sección

La cualidad

§8

La cualidad es la inmediata determinidad en la que la modificación es el pasaje a su opuesto.

A. Ser, nada, devenir

§9

El ser es la simple inmediatez desprovista de contenido que tiene su contrario en la pura nada, estando la unión de los dos en el *devenir:* en tanto que pasaje de la nada al ser, *surgimiento*; en tanto que pasaje del ser a la nada, *desaparición.*

[El sentido común —tal es el nombre que se le da frecuentemente a la abstracción unilateral— niega la unión del ser y de la nada. Para él, el ser es o no es. *No hay* un tercer término. Lo que es no comienza. Lo que no es no comienza tampoco. El sentido común afirma, en consecuencia, la imposibilidad de un *comienzo.*]

B. Presencia [dasein = ser determinado]

§10

La presencia [*Dasein*: el ser-determinado = el estar] es el ser devenido, determinado, que al mismo tiempo está en *relación con otra cosa,* por consiguiente, con su no ser.

[No comparto la decisión de Gandillac de traducir *Dasein* como «presencia». De hecho, para mantener una traducción más o menos elegante él se ve

obligado a introducir el giro: «una cosa presente...». Pero la categoría de «cosa» no pertenece a esta sección de la Lógica, lo que resulta muy inconveniente para el desarrollo riguroso del proceso genético de los conceptos.

Este término alemán —*das Dasein*— carece de equivalente exacto en la castellano. Su traducción literal sería: «ser-ahí». Rodolfo Mondolfo —filósofo ítalo-argentino que tradujo la obra al castellano—, propone la palabra «existencia». Esta traducción es cuestionable ya que si Hegel hubiera querido decir «existencia» disponía de un sustantivo específico para decirlo: *Die Existenz*, que es el término que emplea, efectivamente, en la *Doctrina de la Esencia* (1974:II,125), al referirse a otra categoría distinta que el *Dasein*.

La traducción del *Dasein* es una cuestión que, al mismo tiempo que complica la labor de los traductores, permite extremar los esfuerzos del análisis lógico-semántico. La versión italiana, por su parte, traduce el término de varias maneras: como *L'esser determinato* («ser determinado») pero también como *Esserci* (ser-ahí). Cabe decir de la primera traducción que también resulta cuestionable, porque el alemán dispone de los términos *das bestimmte Sein* (Hegel 1974: T. I, 82) para expresar la noción de «ser determinado». De hecho, el segundo capítulo comienza con esta afirmación:

[Dasein ist bestimmtes Sein; seine Bestimmheit ist seiende *Bestimmtheit,* Qualität. (1974: I, 115)

La segunda traducción (*Esserci*) también es cuestionable porque, incorpora una referencia «espacial» (*il sinificato di essere in un luogo*) (1924:I, 107 y n1), que el propio Hegel desestima explícitamente en el texto:

«*Es ist nicht bloßes Sein, sondern* Dasein; *etymologich genommen: Sein an einem gewissen* Ortes; *aber die Raumvorstellung gehört nicht hierer.*» (1974: I, 116)

Una forma de rodear y aproximarse a la cuestión, sería aprovechar la existencia, en el léxico castellano, de dos verbos siameses: «ser» y «estar» y, puesto que el *Dasein* es la categoría que emerge de la dialéctica en la que el «devenir» *recae en la inmediatez* y expresa el sentido del reposo, aprovechar ese matiz semántico del verbo «estar» para proponerlo como un mejor equivalente del *Dasein*.]

§11

a) La presencia [el ser-determinado] es así una cosa en ella misma dividida. De una parte es en sí misma; de otra parte, es en relación con otra cosa. Pensado con estas dos determinaciones el ser-determinado [estar] es *realidad.*[6]

§12

b) Una cosa que está presente [un ser determinado = *Dasein*] tiene una relación a otro ser determinado.[7] Esta otra cosa está presente como el no ser de la primera. Ella tiene pues desde el comienzo un *límite* o una *frontera*; es *finita*. La manera por la que es posible que una cosa sea en sí misma es su *determinación*.

§13

La manera, para un ser determinado de ser para otro ser, su manera de estar en correlación con otro ser, su manera también, por consiguiente, de estar en sí mismo e inmediatamente puesto para otro ser, tal es su *modo de ser*.

§14

La manera por la que, en sí mismo, un ser es tanto en sí mismo como para otro ser, tal es su *determinidad o cualidad*. El límite no es una simple cesación, sino que pertenece al ser mismo.

[Hegel quiere decir que el límite no es un confín o lindero puesto desde fuera y que es indiferente al algo mismo sino que lo determina internamente.]

§15

c) Por cualidad, por lo que él es, un ser está sujeto a *modificación*. Él se modifica en la medida en que su determinidad, en correlación con otro ser, deviene un modo de ser.

[En los §12, §13, §14 y §15 Hegel ha desarrollado la importante idea de que el ser de algo es inseparable de su movimiento de adquisición de la determinación y de su modificación. La noción de cualidad está irremediablemente asociada a la noción de «cambio de cualidad». Lo que algo es sólo consiste en la confrontación con lo que no es o en su pasar a ser otra cosa. En esto consiste el modo de ser que se conoce con el nombre de *ser-para-otro*.]

C. Ser para sí

§16

Al mismo tiempo que, por la modificación, el modo de ser, absolutamente hablando, se suprime, la modificación misma se suprime también. El ser de esta manera ha retornado a sí mismo y excluye lo otro de él. Es *para él mismo.*

[Hegel acá está refiriéndose a la importantísima categoría de ser-para-sí o de ser-por-sí que fue inicialmente elaborada por la filosofía griega socrático-platónica. En efecto, la tarea que Sócrates plantea a sus interlocutores —por ejemplo en el *Teeteto*— es la definición de un cierto concepto eludiendo esa inevitable referencia a algo determinado que irremediablemente aparece como la primera respuesta. Así le dice Sócrates a Teeteto (joven geómetra):

«Cuando se nos pregunta qué es el conocimiento es absurdo responder con el nombre de algún arte. La respuesta sería "conocimiento de tal o cual cosa" —obsérvese que ese tal o cual alude a ese referirse a otra cosa—, pero no era eso lo que la pregunta buscaba»...

«Al ver que estas raíces cuadradas eran evidentemente infinitas en número se nos ocurrió la idea de tratar de llegar a un único término común con el cual pudiéramos designarlas a todas».

Y Sócrates concluye:

«Sigamos, pues, por el ánimo que tan bien acabas de indicar. Toma tú como modelo tu respuesta acerca de las raíces: así como hallaste un solo espécimen para abarcar toda esa multitud, trata ahora de encontrar una única fórmula que se aplique a todas las especies de conocimiento.»

Este breve fragmento de un diálogo ejemplifica, aplicado al tema «conocimiento», la investigación de lo que algo es por sí y no por otro. Este por sí, supone haber recuperado la noción del ser en sí del comienzo, pero ahora mediada por la superación de la referencia a otro.

Otro ejemplo, más sencillo que el anterior, es el de la dureza de los sólidos; si preguntamos por la dureza del hierro, las respuestas pueden hacer referencia a otra cosa: más duro que el plomo, más duro que la plata, etcétera, o buscar una única fórmula que disponga todas las durezas conocidas en una tabla de modo que el hierro aparezca ocupando un lugar definido en el sistema de todas las durezas. En todo caso, el paso del ser-para-otro al ser-para sí

implica el paso al cierre del sistema de referencias o alteridades; a la síntesis de la diversidad y al encuentro de la unidad.

§17

Es el uno que no se refiere más que a sí mismo y se comporta respecto de lo otro como repelente [repulsivo - rechazante]

§18

Esta exclusión es al mismo tiempo una relación a otra cosa y se comporta, en consecuencia, también como *atrayente*. No hay, de ningún modo, repulsión sin atracción y viceversa.

§19

Dicho de otra manera: con la repulsión del uno se encuentra puesta de manera inmediata los *múltiples* unos.Pero estos múltiples unos no se disytinguen los unos de los otros. El uno es lo que es el otro. Por eso se encuentra también puesta la supresión de la repulsión, es decir, la atracción.

[Hegel quiere decir que en el exacto momento en que concebimos la noción de un sistema cerrado (un uno), lo concebimos por exclusión y por ello mismo ponemos a los otros unos, que excluimos del uno concebido en primer lugar, y así hemos puesto al mismo tiempo la multiplicidad de unos. Pero por lo mismo, los pensamos a todos como siendo unos y por ende, como formando parte de un mismo universo de entes unitarios. Exclusión e inclusión son dos aspectos absolutamente inseparables. Es interesante observar que hay una estrecha analogía en este desarrollo de las categorías de cualidad y cantidad con el proceso de construcción de la clasificación, en el cual la identificación primera de una cualidad —o categoría de la clasificación— pone inmediatemente las otras cualidades: por ejemplo, la cualidad «sano» se media por la cualidad «no sano» y ambas cualidades definen un sistema.Por esto, los piagetianos pueden definir la clasificación como un sistema de clases (Galtung diría «valores») relacionadas entre sí, de tal manera que cada una de las clases del sistema adquiere sentido en virtud de las relaciones que sostiene con las demás. Las clases son así elementos disyuntos de un sistema. Ahora bien, el sistema considerado al margen de sus clases es una unidad. Eso hace posible que los estadígrafos hablen de una medición cualquiera como una «población de medidas», como si fuese equivalente a una «población de entes».]

§20

El uno es el *ente-para-sí* que se distingue absolutamente de los otros. Pero del hecho de que esta diferencia, la repulsión, se suprime por la atracción, la diferencia está puesta *como suprimida*, y, por eso mismo, se cambia a otra determinación: *la cantidad.*

(Sin sus límites nada tiene significación. Si modifico los límites de una cosa, ella no es ya más lo que es. Si modifico los límites de un campo, él permanece lo que es y llega a ser solamente más grande. Pero acá no estoy modificando los límites en tanto que «campo» sino que los modifico en tanto que él es un cuantum.[8] Modificar su magnitud en tanto que campo sería, por ejemplo, convertirlo en bosque.)

[Hegel está sosteniendo que la cualidad existe en el límite y que en consecuencia modificar el límite de algo es modificar su cualidad. Para alcanzar ese punto Hegel pide que no se confunda la noción de límite con la noción de lindero, como la cerca de un campo, la cual se podría correr de un lugar y el campo seguiría siendo el mismo nada más que más grande: esto es hablar del límite cuantitativo. Pero el *límite cualitativo* del campo es precisamente ser un campo y no un bosque o una serranía.]

Segunda Sección

La cantidad

§21

Es por la cualidad que una cosa es lo que es. La modificación de la cualidad no modifica solamente una determinación de alguna cosa, es decir, de una realidad finita, sino que modifica esta misma realidad. La cantidad, por el contrario, es la determinación la que ya no constituye más la naturaleza de la cosa, sino que es una diferencia *indiferente*, por lo que la modificación no impide que la cosa permanezca siendo lo que ella es.

§22

La cantidad es el ser-para-sí suprimido, es decir, la unidad. Ella es pues, en ella misma, una *continuidad* ininterrumpida. Pero puesto que ella igualmente contiene la unidad, se comporta también en ella misma el momento de la *discreción.*

§23

A) La magnitud es o bien continua o bien discreta. Pero cada uno de estos dos modos de magnitud contiene tanto la discreción como la continuidad y la diferencia entre ellas es solamente que: en la magnitud discreta, es la discreción la que constituye el principio; en tanto que en la magnitud continua, es la continuidad.

§24

B) La magnitud o cantidad es, en tanto que cantidad limitada, un *cuantum*. Como este límite no es en él mismo y para él mismo nada determinado, se puede siempre *acrecentar o disminuir un cuantum en una proporción indeterminada*.

§25

Bajo la forma de ser-en-sí, el límite del cuantum produce la magnitud *intensiva*; bajo la forma de la exterioridad, ella produce la magnitud extensiva. Pero no hay nada intensivo que no tenga igualmente la forma del ser determinado extensivo y viceversa.

§26

C) El cuantum no tiene ningún límite en él mismo determinado. No hay un cuantum más allá del cual no se pueda poner un cuantum superior. El cuantum que debería ser último, más allá del cual no se puede poner un cuantum más grande o más pequeño se llama habitualmente *lo infinitamente grande* o *lo infinitamente pequeño*.

§27

Pero, por eso mismo, cesa de ser cuantum, absolutamente hablando, y por lo mismo es igual a cero. No conserva la significación más que como determinación de una conexión, en la cual no tiene más en él mismo ninguna magnitud y no es más que una determinación en conexión con otro cuantum. Tal es, más precisamente, el concepto de infinito matemático.

§28

Hablando absolutamente, el infinito es completamente desde el comienzo, en un progreso infinito, la supresión del límite, sea cualitativo, sea cuantitativo;

de manera tal que este límite vale como realidad positiva y, en consecuencia, surge siempre de nuevo frente a la negación. Pero el *verdadero infinito* es, gracias a la comprensión del límite, en tanto que negación, *negación de la negación*. En él, gracias a la superación del finito, ningún nuevo límite se encuentra puesto nuevamente, sino que, por la supresión del límite, el ser determinado [*Dasein*] es restaurado en su igualdad consigo mismo.

§29

El hecho de que el cuantum se suprime en el infinito significa que la determinación exterior indiferente, que constituye el cuantum, es suprimida, y que ella deviene una determinación interna, una determinación cualitativa.

[Estos parágrafos que Hegel destina a la «cantidad» incluyen importantes reflexiones para repensar los temas vinculados a las escalas de medición y a la posibilidad de transformar las cantidades discretas en continuas, y viceversa. El resultado expuesto en los §28 y §29 muestra que las determinaciones cuantitativas no permiten establecer una unidad de medida: esto es, hasta que se logra cualificar la cantidad. De esta manera, se observa que las categorías de la cualidad (***ser, nada, devenir, ser determinado, ser para sí***) se transformaron en las categorías de la cantidad; pero igualmente, las categorías de la cantidad (***magnitud, cuantum, relación cuantitativa***) se transformaron nuevamente en cualidad. Aunque esta última cualificación de la cantidad (como razón, cuyo denominador es una unidad de medida) no es el retorno a la cualidad anterior sino una cualidad más profunda, una cualidad, por así decirlo, interior. Por ejemplo, cuando luego de un estudio cualitativo en Psicología (en el cual se han detectado tales y cuales trastornos psicológicos) se cuentan, se hacen cómputos de cantidades de individuos que presentan las afecciones anteriores. Pero el mero conteo de los casos no expresa realmente una idea acerca de cuan grande es o no esa magnitud. Esto no alcanza a decir nada, mientras no se pueda determinar si las cantidades observadas son «mucho» o «poco»: es decir, mientras no se cualifique la cantidad hallada. Mil casos de neurosis graves, ¿es mucho o poco? Acá se presenta la necesidad de ***la razón***. La razón es una relación que pone en el lugar del denominador una cantidad que se constituye en unidad de medida de la cantidad del numerador. Dicho de otra manera, el denominador ***cualifica*** las cantidades del numerador. Así, mil neurosis será mucho si corresponde a una población como la del cinturón industrial bonaerense y será poco si corresponde a la población de toda Europa. Entonces, las razones y las tasas permiten llevar las cantidades a una cualificación que las torna comparables con base en denominadores comunes.]

Tercera Sección

La medida

§30

La medida es un cuantum *específico*, en la medida en que no está determinado desde fuera, sino por la naturaleza de la cosa, por la cualidad.

[Para los griegos, la medida del valor de cambio era el resultado de un puro convenio, era algo arbitrario, externo a la cosa misma. Para la economía moderna, la medida del valor de cambio es un cuantum específico, una cualidad interna: es el valor mismo como cantidad de trabajo. En la obra de C. Marx, *El Capital*, la mercancía se presenta inicialmente como cualidad (valor de uso). Estas cualidades —o propiedades útiles— son descubrimientos que los hombres fueron haciendo a lo largo de la historia, así como también son hallazgos históricos las formas de cuantificar: de contar y medir las cosas: la manera de indicar la cantidad de las cosas útiles. Pero las mercancías son también valores de cambio, es decir, sus cantidades son equiparadas conforme a un algo común que determina en qué cantidades resultan equivalentes. ¿Cómo saber si diez bolsas de papas es mucho o poco a cambio de una cabra? El valor de cambio es, en primer lugar, una relación cuantitativa, pero no se puede averiguar qué es eso que fija la relación: una cabra es equivalente a diez bolsas de papas y ésta equivalente a catorce bolsas de batatas y éstas son equivalentes a... Podría seguirse al infinito y no se logrará averiguar qué es lo que hay de común. «Ese algo común —dice Marx— no puede ser una propiedad natural de las mercancías. Ahora bien, si ponemos de lado el valor de uso de la mercancía, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo».

«El valor de cambio de las mercancías, es pues, su valor (...) ¿Cómo medir, entonces, la magnitud de su valor? Por la cantidad de sustancia generadora de valor —por la cantidad de trabajo— contenida en ese valor de uso». (1978: Vol.1; T. I; 48)]

§31

En la modificación de un cuantum, en el incremento y la disminución mensurable, interviene *igualmente* una especificación porque el ir y venir [vaivén] de las magnitudes, indiferente y exterior, está determinado por él mismo y *modificado* por la naturaleza de la cosa.

§32

Cuando la medida de una cosa sufre una modificación, la cosa misma se modifica y, por el rebasamiento de su medida, incremento y disminución, la cosa desaparece.

[Esto se puede aplicar tanto a la desaparición, por ejemplo, de una sensación por incremento o disminución de un estímulo, cuanto a la desaparición de un régimen social por incremento o disminución del desarrollo de las fuerzas productivas que determinan su naturaleza. El límite es el «campo» en el que existe la cualidad, y también las cantidades se cualifican por abajo o por arriba de ciertos límites. El límite de una serie cuantitativa es su unidad de medida y como tal, la cualidad interna, propia, *esencial* de ese algo. Así se cierra el tratamiento de las categorías de la cualidad y la cantidad, es decir, del ser en su inmediatez, y se pasa a las categorías de la esencia.]

SEGUNDA PARTE

LA ESENCIA

§33

La esencia es el ser salido de su inmediatez y de su comportamiento indiferente respecto de otra cosa, y retornado a la simple unidad con él mismo.

[La categoría de «esencia» significa al ser, pero no al mero ser cualitativo o cuantitativo. Cuando se dice de algo que es azul, o duro, o pasajero, o pequeño, o numeroso, etc., etc., se están predicando meras cualidades o cantidades. No se le adjudica un cierto ***tipo*** de ser sino una mera forma de manifestar el ser. En cambio si se dice de algo que es oro, o silla, o animal, o Estado, o familia, etc., se está enunciando una esencia. Es decir, un ser que está por debajo de sus múltiples manifestaciones y cuya unidad de sentido es la que da cuenta de las relaciones que sus atributos tienen entre sí. La categoría «esencia» es, pues, una noción más profunda que la de ser. Implica un ser que unifica todas sus formas de ser. En ella ya hay una diversidad reunida en una unidad. Es una noción más concreta que la del puro ser de la Primera Parte.]

Primera Sección

Las determinaciones de la esencia en ella misma

§34

La esencia se manifiesta en ella misma y se determina. Pero sus determinaciones están en el estado de unidad. Ellas sólo son en tanto que *están puestas*, lo que significa que ellas no son inmediatamente para ellas mismas sino que ellas permanecen en su unidad. Son pues *relaciones*. Son determinaciones reflexivas.

[Si quisiéramos decir, conforme al uso corriente, qué significa la noción de esencia, la definición más simple sería: "lo que hace que algo sea lo que es... y no otra cosa"; "aquello que contiene el sentido de sus manifestaciones". En los aforismos: "El rostro es el espejo del alma" y "El rostro revela quien soy", está contenida esta relación entre esencia y manifestación].

§35

1) La primera determinación es la unidad esencial consigo misma, la *identidad*. Enunciada bajo la forma de un principio que afirma que ésta es una determinación universal, ella corresponde a la proposición: A = A, es decir: todo es igual a sí mismo; enunciada negativamente, ella corresponde a la proposición de *contradicción:* A no puede ser a la vez A y no-A.

§36

2) La segunda determinación es la *diferencia*: a) como determinación de la *diversidad*, de la presencia indiferente con relación a otras presencias, pero distinguida sin embargo por alguna determinidad. La proposición que se expresa se enuncia así: no existen dos cosas —la una en relación con la otra— que sean exactamente iguales; b) como determinación de la *oposición*: el positivo y el negativo, en la cual una determinidad, no siendo cada cual más que en la medida en que la otra es, sin por eso dejar de ser en la medida en que no es la otra. La proposición que la expresa se enuncia así: algo es o bien A o bien no-A, no hay un tercer término.

§37

3) El tercer elemento en el que las determinaciones puestas son, absolutamente hablando, suprimidas, es la esencia que es, por eso mismo, *fundamento*. El principio del fundamento se enuncia así: todo tiene su fundamento suficiente.

§38

En la medida en que el ser-determinado inmediato sólo es considerado como puesto, se retorna de este ser determinado inmediato a la esencia o al fundamento. Acá está el ser-inmediato [*Dasein*] que es primero y del cual se ha partido. Pero en este retorno, el hecho de que él sea primero está, más bien, negado y el fundamento es reconocido como el elemento primero y esencial.

§39

El fundamento contiene lo que él funda, según sus determinaciones esenciales pero la relación entre fundamento y fundado no es un simple pasaje a lo opuesto aunque el ser-determinado fundado posee una estructura diferente de su fundamento, el cual es también un ser-determinado y la determinación capital es su contenido común.

[En todo el desarrollo anterior, hemos avanzado desde el significado de «esencia», como «ser interior que se manifiesta», hasta el significado como «relación entre el fundamento y lo fundado». La apariencia ha dejado de significar un mero «ser inesencial» (como lo era al comienzo de este tramo) para pasar a significar un «ser fundado», que está en relación inmediata con su fundamento. «Fundado» y «fundamento» son dos modos de ser de un mismo contenido. El mito que relató O. Wilde en *El retrato de Dorian Grey*, desarrolla esta idea de que lo que existe, lo que emerge a la existencia, tiene un fundamento en la esencia; y que, en consecuencia, si algún factor llegara a obstaculizar esa relación (en el mito, el conjuro que permite que Dorian Grey conserve su apariencia de joven bello y virtuoso, pese a que transcurre el tiempo y se transforma en un ser vicioso y perverso), esa relación se expresará en algún lado. En el mito, en el retrato «asume» la función de expresar el fundamento. El concepto de «síntoma» como existencia que revela un fundamento negado, sirve para comprender el carácter de la relación inmediata que se ha establecido acá entre fundado /fundamento. Esta relación

inmediata es semejante a la relación que se alcanza entre ser y nada en el ser determinado. Sólo que en este tramo del desarrollo categorial el ser determinado (= existencia), ya no es una unidad que se desprende del proceso anterior (ser/nada/devenir), sino una unidad que se mantiene en relación con dicho proceso anterior como su fundamento.]

Segunda Sección

El fenómeno

A. La Cosa

§40

Por su determinación interior, el fundamento se pone en el ser-determinado; este ser determinado, en tanto que ha surgido del fundamento, es la *existencia.*

§41

En tanto que totalidad de determinaciones de la existencia, la existencia es la *cosa.*

[Como ya anticipé, el término «cosa» expresa una categoría más concreta (compleja) que la de «ser-determinado» o «presencia» como traduce Gandillac. Más en particular, la cosa implica la síntesis de las determinaciones (o «presencias»). La «cosa» es una primera forma de realización de la «esencia». Por eso se puede preguntar: ¿cuál es la cosa?, o: ¿en qué consiste esta cosa? La presencia o ser-determinado se transforma, en esta nueva «constelación» semántica, en las «propiedades» de la cosa.]

§42

Las *propiedades* de la cosa son determinaciones de su existencia que tienen, las unas en conexión con las otras, una distinción indiferente y también la cosa, a título de simple identidad consigo misma, es indiferente en conexión con sus propias propiedades, en tanto que determinaciones.

§43

Las determinaciones son, gracias a la coscidad, idénticas a ellas mismas y la cosa no es ninguna otra cosa más que esta identidad de sus propiedades con ellas mismas. Así la cosa se disuelve, en consecuencia, en sus propiedades como en *materias* subsistentes por ellas mismas.

§44

Pero uniéndose en la unidad de la cosa, estas materias se interpenetran, se disuelven las unas en las otras. La cosa es, así, esta contradicción en ella misma; en otros términos, ella es puesta como una realidad que, en ella misma no cesa de disolverse, como un *fenómeno*.

B. El fenómeno

§45

Saliendo del fundamento, la esencia ha arribado a la existencia. Puesto como no siendo nada en él mismo o por él mismo, sino como fundado en otra cosa que él, el existente es el *fenómeno*. Es *necesario* que la esencia se manifieste fenoménicamente, en la medida en que, en tanto que fundamento, ella es simple inmediatez y, por eso: ser, absolutamente hablando.

§46

En razón de la identidad entre el fundamento y el existente, no hay nada en el fenómeno que no esté en la esencia, e inversamente, nada en la esencia que no esté en el fenómeno.

§47

(La identidad a sí misma en el fenómeno es lo indeterminado, la pura y simple aptitud para la determinación, *lo pasivo*, la *materia*. La identidad de las determinaciones en su conexión entre ellas constituye lo *activo*, la *forma*. -La operación por la cual la forma determina la materia presupone a estas dos como autónomas e independientes la una de la otra. Pero no hay, absolutamente hablando, *ninguna materia sin forma* ni *ninguna forma sin materia*. Materia y forma se engendran *recíprocamente*.)

La relación esencial que interviene en la relación del fenómeno es la *ley* de estas determinaciones.

§48

Las determinaciones se manifiestan también como fenómenos bajo la forma de una existencia autónoma, su relación constituye, en tanto que están determinadas al mismo tiempo por otra cosa, *la conexión.*

C. La conexión

[Traduzco *le rapport* por «conexión», y *relation* por «relación». El término conexión es muy usado por Marx y Hegel cuando se refieren a las conexiones internas de un fenómeno, aunque en la terminología de las técnicas de investigación no se usa ese término, en donde es más frecuente encontrar asociación, correlación, interconexión o, directamente, relación. Hegel usa «*Beziehung*» y «*Verhältnis*» —que significan ambos «relación»— con un sentido que R. Mondolfo a veces traduce así: *Beziehung* = referencia y *Verhältnis* = relación—. Igual criterio ha seguido más recientemente R. Valls Plana en su traducción de la Enciclopedia (1997: 226). En todo caso, el matiz alude, por un lado, a una relación extrínseca en la que los términos relacionados contienen su independencia; en cambio, por otro lado, hay relaciones intrínsecas, en la que los términos se median unos con otros y sólo se definen por su conexión, y fuera de la conexión no son nada. Este es el matiz que expresa *le rapport* y el término «conexión» que propongo como equivalente.]

§49

La conexión es una relación entre dos aspectos que tienen: de una parte, subsistencia indiferente [uno respecto del otro], pero que sólo son tales, por otra parte, en tanto que cada uno no es más que por el otro y en la unidad de la determinación que ellos reciben.

[Un buen ejemplo de estas relaciones se tiene en la referencia mutua de los valores de una variable entre sí. Cada uno de los valores es una parte de la variable y la reunión de ellos constituye la variable misma. Los valores parecen ocupar el lugar de las partes y la variable el lugar del todo. Sin embargo, la variable, que no es nada más que esa permanente referencia excluyente/incluyente de los valores entre sí, concluye recayendo en la inmediatez: traspasa su fundamento convirtiéndose en la Unidad de Análisis.]

§50

Por un lado, las relaciones están puestas bajo la forma de conexión, pero, por otro lado, ellas sólo son *en ellas mismas* y se manifiestan fenoménicamente como existencia independiente, inmediata. Son, en este sentido, un ser-determinado presupuesto que, de adentro, contiene ya en ella la totalidad de la forma, totalidad que no tendría existencia más que por este ser-determinado presupuesto, es decir, que ellas tienen, en esta misma medida, *condiciones*, y que la conexión es una conexión condicionada.

§51

En las condiciones y en la conexión condicionada, el fenómeno comienza a retornar a la esencia y al ser-en-sí, pero la distinción no está aún dada, por lo tanto, entre el fenómeno como tal y el fenómeno, en la medida en que él es en él mismo.

§52

1) La conexión inmediata y condicionada es lo que vincula el *todo* con las *partes*. En tanto que realidades subsistentes por ellas mismas fuera de la conexión, las partes son simples materias, y en esta medida ellas no son partes. En tanto que partes no tienen su determinación más que en el todo y el todo las hace partes, pero, a la inversa, las partes constituyen el todo.

§53

2) En tanto que forma interna activa, el todo es la *fuerza*. Ella no tiene por condición ninguna materia exterior sino que reside en la materia misma. Su sola condición es un choque externo que la solicite. Este choque es él mismo la exteriorización de una fuerza y exige una solicitación para manifestarse fenoménicamente. Tiene, pues, allí, un condicionamiento recíproco que, por tanto, *en el todo*, es *incondicionado*.

§54

Desde el punto de vista del contenido, la fuerza representa en su *exteriorización* lo que ella es en sí misma y no es nada en su exteriorización que no esté dentro de sí misma.

§55

3) Así el contenido, respecto de la diferencia entre lo interior y lo exterior, es incondicionado. En tanto que interior él sólo tiene conexión consigo mismo como exterior. Lo exterior y lo interior son pues la misma realidad, considerada solamente bajo dos aspectos diferentes. Lo interior es la integralidad de las determinaciones del contenido, en tanto que condición que tiene en ella misma un ser determinado. La exteriorización es su reflexión, es decir, la reunión en la unidad de un todo que, por ello, recibe existencia.

[Véase el siguiente texto de A. J. Greimas haciendo referencia a las nociones de forma y sustancia del contenido:

«La oposición de la forma y la sustancia se halla, por consiguiente, situada por entero en el interior del análisis del contenido; no es la oposición del significante (forma) y del significado (contenido), tal y como quisiera hacérnoslo admitir una larga tradición del siglo XIX. La forma es tan significante como la sustancia y es asombroso que esta formulación de Hjesmlev no haya podido encontrar hasta ahora la audiencia que merece». (1976: 40)]

[Las categorías que Hegel ha desarrollado en los parágrafos previos son todavía grados inferiores de la capacidad de significar la verdad científica. Por esa razón expresan con sus contradicciones e identidades su insuficiencia. Lo ***interior*** y lo ***exterior*** han concluido por mostrar que no constituyen nada por separado. Y sin embargo son significados que están contenidos en la noción de la existencia y del fenómeno. Cuando, por ejemplo, nos referimos a la existencia del novelista M. Proust, no basta con afirmar, como lo hace J. P. Sartre, que el conjunto de la obra —exterior— de Proust agota el genio —interior— de Proust, pues lo único que dice es que a ese genio hay que una cierta potencia sólo se conoce cuando se actualiza, exteriorizándose. Dicho de otra manera, que el ser en sí, o ser de **primero**, sólo puede ser conocido como ser-para otro o ser de **segundo**. Esto es tautológico, porque conocerlo es —en el inicio— una segundidad. Sin embargo, el genio de Proust no existe como mera acumulación de manifestaciones. Existe en el sistema de vinculaciones o conexiones que lo refieren a una misma potencia o capacidad de producción. El genio de Proust «existe» (o, mejor, «consiste») sobre todo en la unidad de la obra; en las recurrencias; en sus rutinas; en sus ciclos: en tanto es aquello que produce las formas y la vida propias de sus relatos o discursos. Consiste en sus ***producciones típicas*** o, como dicen los críticos de

arte, en su **estilo**. En efecto, él podría haber escrito otros relatos, es decir, haberse exteriorizado con otras ocurrencias o instanciaciones, pero, mientras él siguiese en posesión de su arte, seguirían prevaleciendo esos **tipos** que él trajo a la existencia como expresión de su interioridad. Estas categorías obligarán a pasar a categorías más concretas para pensar estas significaciones. Esas categorías son las de «substancia», «causalidad» y «causalidad recíproca», de gran importancia para la ciencia y su método.]

Tercera Sección

La realidad efectiva

A. La Sustancia

[En una aclaración anterior se sugirió que la variable, como totalidad de las mutuas referencias de los valores entre sí, debía retroceder hacia un fundamento, y que de esa manera se prefiguraba la Unidad de Análisis como Unidad del Fenómeno. Acá, con la noción de Sustancia —tal como la concibió Aristóteles, como «sustancia primera» o individuo singular— aparece el lugar propio de la Unidad de Análisis como *a priori* metodológico de toda significación. También vale comparar esta noción con la categoría de «sustancia» de Peirce, tal como quedó presentada en la **Parte I** de este libro.]

§56

La sustancia es la esencia incondicionada, subsistente en ella misma y por ella misma, en la medida en que ella tiene una existencia inmediata. (*Substantia est causa sui: id quod per se concipitur, sive cujus involvit existentia.*)[9]

§57

En su existencia, la esencia tiene determinaciones múltiples, distintas de ella: *los accidentes*. En su totalidad, ellos constituyen la sustancia, que es lo subsistente y, por ende, la *potencia* de sus accidentes.

§58

En la medida en que, *en sí mismos*, ellos están contenidos en la sustancia, los accidentes son *posibles*.

§59

Cuando una cosa, cualquiera sea ella, es simplemente pensada bajo la forma del ser-en-sí, es decir, como no contradictoria con ella misma, se la llama posible. Se llama solamente posible lo que está determinado como un ser-en-sí que sólo está puesto. Un contenido singular posee una *posibilidad* de esta manera, separada de la realidad efectiva.

§60

Una cosa es *verdaderamente* posible en la medida en que ella es la totalidad de las determinaciones que le pertenecen y que están en ellas mismas. Lo que posee esta total posibilidad interna no es simplemente puesto, sino que es en él mismo y por él mismo, de manera inmediata *efectivamente* real. La posibilidad de la sustancia es, por consiguiente, su realidad efectiva. (Dios, por ejemplo, no es solamente posible, abstractamente hablando, sino que es verdaderamente posible. Su posibilidad es una posibilidad necesaria. Es de esta forma absoluta, efectivamente real.)

§61

La correlación de los accidentes en la sustancia es su *necesidad*. Ella es la unidad de la posibilidad y de la efectiva realidad. La necesidad es ciega en la medida en que la correlación es solamente interior, es decir, en la medida en que lo efectivamente real no está ya dado, al mismo tiempo, como *la unidad*, que es en ella misma, de sus determinaciones, sino que sólo resulta de su relación.

[En el sentido de «relación meramente exterior». Este concepto de «necesidad ciega», como la necesidad del determinismo, es una insuficiente comprensión de la necesidad, la que aparece como tal determinismo fatal de un destino interior ya trazado en potencia y no como el efectivo desarrollo real del contenido que se realiza en sus interconexiones.]

B. La causa

§62

La sustancia se manifiesta en el surgimiento y la desaparición de los accidentes. En esta medida, ella es activa, es decir, causa.

§63

En tanto que causa, la sustancia hace de su contenido originario un efecto, un *aliquid* [un algo] puesto por otra cosa.

[Es útil recordar que en las tríadas kantianas, la categoría de «causa» ocupa, respecto de la de «sustancia», la misma posición que la de «pluralidad» respecto de la de «unidad» Es decir, que la «causa» constituye la antítesis de la «sustancia», en tanto y en cuanto ella viene a disolver la unidad de la sustancia en varias sub-sustancias, poniendo unas en el lugar de causas y otras en el lugar de efectos. Volviendo al ejemplo de M. Proust: como «sustancia» es una unidad indivisible. Pero si se intentase una investigación científica de las causas que determinaron ciertos aspectos de su obra, entonces, su actividad productiva pasaría a ser efecto de, por ejemplo, sus relaciones familiares. En esa operación, aunque no lo advirtamos, hemos procedido a escindir la unidad sustancial de Proust y nos hemos desplazado hacia una concepción de una «pluralidad de Proust». Él se vuelve una multitud, algunos de cuyos sub-Proust serán causa de otros otros sub-Proust. Dicho con una referencia histórica, a la sustancia única del Dios de Espinoza se le contrapone la «bolsa de porotos» de los planetas de Newton.]

§64

No hay nada en el efecto que no esté en la causa y la causa no es causa más que del efecto. (Se dice que la caída de una cornisa es la causa de la muerte de un hombre; que la atmósfera de los pantanos de una región es la causa de la fiebre. Ahora bien, de entrada, la caída de una cornisa sólo es causa de una presión, que la atmósfera de los pantanos sólo es causa de una humedad excesiva. Pero en la efectiva realidad, que posee también otras determinaciones, el efecto conduce a otro resultado).

§65

La causa pasa al efecto. Teniendo la causa misma un contenido determinado y debiendo ser puesta a título de efecto, nos remite a una *regresión* al infinito de causas y efectos. Inversamente, en la medida en que la realidad a la cual se aplica la causa es ya ella misma originaria, ella es causa y produce un efecto en otra cosa, lo que entraña un *progreso* al infinito.

C. La acción y reacción recíprocas

§66

En la medida en que el efecto retorna a la causa es él mismo causa. Hace de la causa una realidad puesta. Es *reacción*. La reacción es igual al efecto.

§67

La reacción se ejerce sobre la primera causa, que es así puesta como efecto, lo que sólo tiene como resultado ponerla tal como es en ella misma, es decir como alguna cosa que no es verdaderamente originaria sino que pasa [que desaparece o transcurre].

§68

La *acción y reacción recíprocas* consisten en esto: lo que es efecto es recíprocamente causa y lo que es causa es recíprocamente efecto. En otros términos, la acción y reacción recíprocas significan que la cosa se mediatiza ella misma; en esta operación lo originario se determina, es decir, se transforma en una realidad puesta en la que se refleja en él mismo y sólo ahora, en tanto que es esta reflexión, es en él mismo verdaderamente originario.

APÉNDICE CONCERNIENTE A LAS ANTINOMIAS

[Los parágrafos que van del Nº 69 al Nº 87 constituyen un apéndice que Hegel agregó sobre las Antinomias de la Razón formuladas por Kant en *La Crítica de la Razón Pura.* El hecho es significativo en lo que se refiere a apreciar el vínculo que liga la *Lógica* de Hegel con la *Crítica de la Razón Pura* de Kant. Las ***categorías de la relación*** (grupo al que pertenecen las nociones de la *Doctrina de la Esencia*) son categorías reflexivas, en el sentido de que ellas contienen en unidad simple los lados opuestos (en Kant: sustancia/accidente; causa/efecto; y en Hegel: esencia/apariencia; forma/contenido; fenómeno/ley; etcétera). Estas díadas categoriales, dan lugar a afirmaciones contrapuestas, algunas de las cuales Kant examina explícitamente en los capítulos de la *Crítica* que destina a la Dialéctica Trascendental.]

§69

Las categorías, las determinaciones del ser, son simples: pero las determinaciones de la esencia, que no son menos simples, son simples sólo en la medida en que en ellas los momentos opuestos se encuentran reducidos a la simplicidad. Ahora bien, cuando una categoría de este tipo es atribuida como predicado de un sujeto y, por análisis, estos momentos opuestos se encuentran desarrollados, *los dos* momentos deben ser atribuidos al sujeto a título de predicados, lo que conduce a *proposiciones antinómicas* que tienen, una y otra, igual verdad.

§70

Kant ha llamado muy bien la atención sobre las antinomias de la razón, pero no ha completado la tarea porque sólo ha expuesto una parte de sus formas.

I. ANTINOMIAS DEL MUNDO FINITO O INFINITO EN EL TIEMPO Y EN EL ESPACIO

1. La antinomia del tiempo

a) TESIS: El mundo tiene un comienzo en el tiempo

§71

Demostración

Admitiendo que el mundo no tiene comienzo temporal: en este caso, hasta cualquier instante dado del tiempo ha transcurrido una eternidad y, por consiguiente, en el mundo, una serie infinita de estados de cosas sucesivas. Ahora bien, lo infinito de una serie consiste en que ninguna síntesis sucesiva sería jamás posible de efectuar; es pues imposible que haya habido en el mundo una serie infinita; es necesario, por consiguiente, de toda necesidad, que esta serie haya tenido un comienzo en el tiempo.

b) ANTÍTESIS: El mundo no tiene comienzo en el tiempo y es temporalmente infinito

§72

Demostración

Supuesto que haya tenido un comienzo, sería necesario admitir, antes de este comienzo, un tiempo en el que el mundo no tendría realidad presente, un tiempo vacío. Ahora bien, en un tiempo vacío nada puede surgir, porque un tal tiempo no contiene nada que sea condición de realidad presente, siendo que toda realidad presente tiene por condición otra realidad presente; es decir, sólo tiene por límite otra realidad presente. Así el mundo no podría tener ningún comienzo, puesto que cada realidad presente presupone otra, y así siguiendo hasta el infinito.

§73

Brevemente, las demostraciones de esta antinomia se reducen a esta oposición directa:

1. El mundo es finito en el tiempo; en otros términos, hay un límite. Para demostrar la tesis, se admite un tal límite, que es el ahora, es decir, un instante cualquiera dado de tiempo.

2. La realidad presente de ninguna manera tiene por límite una no-realidad presente, un tiempo vacío, sino solamente una realidad presente. Entre estas realidades presentes que se limitan la una a la otra, existe igualmente una conexión positiva y cada una de ellas posee, al mismo tiempo, la misma determinación que la otra. Por consiguiente, puesto que cada realidad presente es limitada, o finita, es decir, tal que ella debe estar necesariamente superada, es un *progreso al infinito* lo que se encuentra así puesto.

§74

La verdadera solución de esta antinomia es que, ni este límite para él mismo, ni este infinito por él mismo son algo verdadero, porque el límite es lo que se debe superar y este infinito no es otra cosa que lo que se encuentra de nuevo limitado. El verdadero infinito es la reflexión en ella misma y la razón, considerada no como el mundo temporal sino como el mundo en su esencia y concepto.

2. La antinomia del espacio

a) Tesis: El mundo tiene un límite espacial

§75

Demostración

Admitimos que el mundo sea ilimitado; es entonces, una totalidad dada infinita de cosas simultáneamente existentes. Un todo semejante no puede ser concebido totalmente más que por la síntesis de las partes que contiene. Pero un acabamiento semejante exigiría el transcurso de un tiempo infinito, lo cual es imposible. No se puede considerar un agregado infinito de cosas existentes como un todo simultáneo dado. El mundo no es, entonces, infinito en el espacio, sino que está contenido en ciertos límites.

b) Antítesis: El mundo es espacialmente limitado

§76

Demostración

Admitimos que el mundo sea espacialmente limitado; él se encuentra, entonces, en un espacio vacío ilimitado; él estará pues en relación con esta espacio, es decir, con algo que no es objeto. Pero una tal relación, la del mundo con el espacio vacío, es nada; por consiguiente el mundo es espacialmente ilimitado.

§77

Acá, todavía, las demostraciones de estas proposiciones antinómicas descansan, propiamente hablando, sobre afirmaciones directas:

1. La demostración de la tesis reduce el cumplimiento de la totalidad simultáneamente dada, es decir, del mundo espacial, a la sucesión del tiempo en el cual se podría hacer la síntesis y cumplirse la síntesis; lo que es de una parte incorrecto, de otra parte es superfluo, porque, precisamente, en el mundo espacial no está en cuestión la sucesión sino la coexistencia. Además, admitiendo un tiempo infinito transcurrido, se admite un ahora. Ahora bien no es menos necesario admitir en el espacio un aquí, es decir, un límite del espacio, abastractamente hablando, a partir del cual se pueda inferir la imposibilidad de su limitación.

2. Sobrepasando los límites del espacio, absolutamente hablando, se pone así lo negativo del límite y, puesto que este negativo es esencialmente un negativo del límite, es el que le condiciona. Así se encuentra puesto, como en la antinomia precedente, el progreso al infinito.

II. LA ANTINOMIA DE LA SIMPLICIDAD O DE LA COMPOSICIÓN DE LAS SUBSTANCIAS

a) Tesis: Toda substancia compuesta está hecha de partes simples

§78

Demostración

Admitamos que las sustancias simples no están hechas de partes simples. Ahora bien, si suprimimos mentalmente la composición, no resta ninguna parte compuesta y, puesto que no existe ninguna parte simple, no hay nada de nada, y ninguna sustancia es dada. Es, pues, imposible suprimir mentalmente toda composición. Pero el compuesto, a su vez, no será hecho de sustancias, porque la composición sólo entra en ellas de manera fortuita, sin la cual ellas deben subsistir a título de esencia que duran por ellas mismas. Es necesario, en consecuencia, que el compuesto sustancial esté hecho de partes simples. De acá se sigue que las cosas intramundanas son, en su totalidad, esencias simples, y que la composición no es más que un estado externo a estas esencias.

b) Antítesis: Ninguna cosa compuesta está hecha de partes simples y no existe ninguna parte en ella que sea simple.

§79

Demostración

Admitamos que una cosa compuesta esté hecha de partes simples. Como ninguna relación exterior y, por consiguiente, ninguna composición es posible sino en el espacio, es necesario que, cualquiera sea el número de partes de que esté compuesta, que el espacio que ocupa esté hecho, él también, del mismo número de partes. Ahora bien, el espacio no está hecho de partes simples, sino de espacios. Es necesario, pues, que cada parte del compuesto ocupe un espacio. Pero las partes absolutamente primeras de todo compuesto son simples. Es pues lo simple que ocupa un espacio. Pero, puesto que todo lo que es real y ocupa un espacio contiene en él una diversidad de realidades exteriores las unas a las otras y que es, por consiguiente, compuesto, lo simple será, pues, un compuesto sustancial, lo cual es contradictorio.

§80

La demostración de la tesis contiene la afirmación directa de que la composición es una relación externa, es decir, una realidad fortuita que, por consiguiente, el simple es el esencial. La demostración de la antítesis descansa sobre la afirmación directa de que las sustancias son esencialmente espaciales y, por consiguiente, compuestas. En ella misma esta antinomia es idéntica a la precedente: ella corresponde a la oposición, en el seno de la realidad presente, entre un límite y el rebasamiento del límite.

III. ANTINOMIA DE LA OPOSICIÓN ENTRE LA CAUSALIDAD DE LAS LEYES NATURALES *Y LA LIBERTAD*

a) Tesis: Los fenómenos del mundo no obedecen exclusivamente a la causalidad según las leyes de la naturaleza; igualmente hacen lugar a la libertad.

§81

Demostración

Admitamos que sólo existe la causalidad de las leyes naturales; en este caso, todo lo que sucede presupone un estado anterior, el cual es una consecuencia inevitable en virtud de una regla. Ahora bien, este estado precedente debe ser necesariamente él mismo algo que ha sucedido, porque, si hubiera estado siempre, su consecuencia no habría comenzado a surgir, sino que ella habría también estado siempre. La causalidad en virtud de la cual algo sucede es pues ella misma algo acontecido que, a su vez, presupone un estado precedente y la causalidad de este estado, y así al infinito. De esa manera sólo hay comienzo relativo y no un comenzar primero, de suerte que, del lado de las causas que proceden las unas de las otras, ninguna serie está, absolutamente hablando, completa. Ahora bien, la ley natural implica justamente que nada sucede sin una causa suficientemente determinada *a priori*. El principio según el cual ninguna causalidad es posible más que según las leyes naturales se contradice, pues, él mismo, y no se puede admitir que haya solamente este tipo de causalidad.

b) ANTÍTESIS: No hay libertad, y todo en el mundo acontece, pura y simplemente, según las leyes de la naturaleza.

§82

Demostración

Admitamos que hay libertad, es decir, un poder de dar, pura y simplemente, comienzo a un estado, con la serie de sus consecuencias; en ese caso, lo que así ha comenzado, pura y simplemente, no es solamente una serie nacida espontáneamente, sino también la determinación de esta serie, de suerte que nada preexiste, en virtud de la cual esta conducta que llega a ser sea determinada según leyes constantes. Ahora bien, todo comienzo de conducta presupone un estado de la causa aún inactiva, y todo comienzo dinámicamente primero de la conducta presupone un estado que no tenga con esta misma causa preexistente ninguna correlación causal, es decir que de ninguna manera sea consecuencia. Así, la libertad se opone a la ley causal y un vínculo semejante entre estados sucesivos de causas eficientes, que vuelve imposible toda unidad de la experiencia y no se puede encontrar, por consiguiente, ninguna experiencia, no es más que una opinión del espíritu despojada de todo contenido.

§83

Abstractamente considerada, esta antinomia reposa sobre la oposición inmanente a la relación de causalidad. En efecto, 11 la causa es una cosa originaria, una realidad primera, un motor que se pone él mismo, y 21 ella es, al mismo tiempo, una realidad condicionada por un *aliquid* sobre el cual ella trata de obrar su eficacia, y su actividad pasa a su efecto. En este sentido ella no es verdaderamente originaria y es preciso que a su vez ella sea considerada como una realidad puesta. Si uno se atiene al primer aspecto, se admite una causalidad absoluta, una causalidad libre; pero bajo el segundo aspecto, la causa misma no es más que una realidad acontecida y no se podría evitar la regresión al infinito.

§84

La verdadera solución de esta antinomia reside en la acción y la reacción recíproca, que permite que la causa que pasa en el efecto ejerza a su vez sobre ella una reacción causal, de manera que la primera causa deviene, a la inversa, efecto, es decir, realidad puesta. Esta acción y esta reacción recíprocas implican, al mismo tiempo, que ninguno de los dos momentos de la causalidad sea por sí mismo una realidad absoluta, sino que sólo este círculo de la totalidad, cerrado en sí mismo sea, en sí y por sí mismo, una realidad absoluta.

IV.

a) Tesis: El mundo contiene algo que es una esencia absolutamente necesaria

§85

Demostración

En tanto que totalidad de fenómenos, el mundo sensible contiene al mismo tiempo una serie de modificaciones. Pero toda modificación está sometida a una condición que la vuelve necesaria. Ahora bien, lo que está condicionado presupone, en lo que concierne a su existencia, una serie completa de condiciones hasta lo incondicionado puro y simple, que es absolutamente necesario. Pero este necesario pertenece él mismo al mundo sensible; porque, si se lo admite como estando fuera del mundo, es a él que la serie intramundana de modificaciones deberá su comienzo, sin que por tanto esta causa necesaria pertenezca ella misma al mundo de los sentidos. Pero esta cosa es imposible porque, puesto que el comienzo de una serie temporal no puede estar determinada más que en lo que la precede en el tiempo, es necesario que la condición suprema que determina el comienzo de una serie de modificaciones existen en el tiempo, al momento en que esta serie no existe todavía; esta condición suprema pertenece pues al tiempo y, por consiguiente, al fenómeno, es decir, al mundo sensible; el mundo mismo contiene pues algo que es pura y simplemente necesario.

§86

Demostración

Admitamos que el mundo mismo sea una esencia necesaria o que contiene una esencia semejante; en ese caso habría en la serie de sus modificaciones un comienzo incondicionalmente necesario, es decir, sin causa, lo que contradice la ley dinámica según la cual todo fenómeno está determinado; o bien la serie misma no tendría comienzo y, aunque en todas sus partes ella sea fortuita y condicionada, en su totalidad sin embargo ella será pura y simplemente necesaria e incondicionada, lo cual implica contradicción puesto que la realidad presente de un conjunto no podría ser necesaria si ninguna de sus partes tomadas una a una, no posee una realidad presente en ella misma necesaria. Además, admitamos que haya fuera del mundo una causa pura y simplemente necesaria de ese mundo, esta causa deberá primero dar comienzo[10] a la realidad presente de las modificaciones intramundanas y a la serie de esas modificaciones; comenzando a actuar, ejercerá su causalidad en el tiempo y, por consiguiente, ella pertenecerá al conjunto de los fenómenos; no estará, pues, fuera del mundo. Así, ni en el mundo ni fuera del mundo no hay—cualquiera sea ella—esencia pura y simplemente necesaria.

§87

Esta antinomia contiene, en conjunto, la misma oposición que la precedente. Con lo condicionado se encuentra puesta una condición y una condición como tal, es decir, absoluta, no tendría su necesidad en ninguna otra cosa que en ella misma. Pero puesto que ella está en correlación con lo condicionado o, dicho de otra manera, puesto que lo condicionado pertenece a su concepto, ella misma pertenece al dominio de lo condicionado lo cual significa que es ella misma un condicionado. Así se encuentra puesto bajo el primer aspecto, una esencia absolutamente necesaria; bajo el segundo, una esencia solamente relativa y por consecuencia, algo fortuito.

TERCERA PARTE

EL CONCEPTO

§88

La Doctrina del Concepto, o Lógica subjetiva, no tiene por objeto ya las categorías y las determinaciones reflexivas sino el concepto; la categoría pone el ser en una determinidad en tanto límite; la reflexión pone la esencia en una determinación mediatizada por la presuposición de otra determinación. Al contrario, el concepto es lo que es en él mismo y pone él mismo la simple totalidad, de la cual derivan todas sus determinaciones.

§89

La Lógica subjetiva comprende tres objetos principales: 1) el concepto; 2) el objetivo (en la Lógica Grande el título se refiere más al *objeto*) y 3) la idea. Es decir, 1) el *concepto formal* o concepto en tanto que tal; 2) el concepto en conexión con su realización u objetividad, el *objetivo* y 3) la *idea* en tanto que concepto real u objetivo.

Primera Sección

El concepto

§90

La Lógica formal contiene: 1) el concepto en tanto que tal, 2) el juicio y 3) el silogismo.

§91

11 El *concepto* contiene los momentos de la singularidad, de la particularidad y de la universalidad. La *singularidad* es la reflexión negativa del concepto en él mismo, por lo cual una cosa es en ella misma y por ella misma, y por lo cual las determinaciones le son *inherentes* en tanto que momentos.[11] La *universalidad* es la unidad positiva no excluyente, del concepto en conexión con él mismo, unidad que contiene en ella su opuesto, de tal manera que

permanece completamente indiferente a su respecto e indeterminada por él. La *particularidad* es la relación que vincula entre ellas a la singularidad y a la universalidad. Ella es lo universal reducido a una determinación o, inversamente, lo singular elevado a la universalidad.

§92

Al igual que estas determinaciones se distinguen entre ellas en tanto que momentos del concepto, así también los conceptos de contenidos diversos se distinguen igualmente por esto, en tanto que *conceptos de alguna cosa* que es, sea universal, sea particular, sea singular.

§93

Lo universal *subsume* bajo él, es decir, contiene lo particular y lo singular. Lo singular tiene las mismas determinaciones que el particular y el universal, y al mismo tiempo tiene muchas más. Esto es lo mismo para el particular respecto del universal. En consecuencia, lo que vale para el universal vale también para el particular y el singular; y lo que vale para el particular vale para el singular, pero nunca viceversa.

§94

Las determinaciones particulares contenidas bajo un solo y mismo universal están *coordinadas* entre ellas. El calificativo se aplica también a las determinaciones contenidas en el singular mismo. Pero las mismas determinaciones que están coordinadas en el universal no pueden estarlo en el singular.

§95

2. En el *juicio* se encuentra suprimida la unidad absoluta que encierra los momentos en el concepto. El juicio es la *relación* entre las determinaciones del concepto, en la medida en que cada una vale a la vez como determinación propia subsistente para ella misma y, consiguientemente, como concepto particular.

§96

El juicio contiene: 1) el *sujeto*, como el aspecto de la singularidad o de la particularidad, 2) el *predicado* como el aspecto de la universalidad, que es al

mismo tiempo una universalidad o también una particularidad determinada, 3) la *cópula*, que es la simple relación sin contenido entre el predicado y el sujeto.

§97

Los *modos* del juicio definen los diversos grados por los cuales la relación exterior entre el sujeto y el predicado deviene relación interna del concepto. El sujeto, de una parte, es una identidad inmediata con el predicado; ambos son una sola y la misma determinación del contenido; pero, por otra parte, ellos son distintos. El sujeto es un contenido más complejo que el predicado abstracto y, formalmente, es algo fortuito.

§98

3º. En los juicios, dos determinaciones del concepto están inmediatamente conectadas la una a la otra. El silogismo es el juicio acompañado de su fundamento. En él las dos determinaciones están unidas por un tercero que es su unidad. Gracias al silogismo, el concepto es puesto de manera perfecta.

§99

Según su forma determinada, los dos términos extremos del silogismo son el individual y el universal; el particular, en el que se unifican estas dos determinaciones es, por el contrario, el término medio de estos términos extremos. Si una determinación A conviene o no conviene a una determinación B, y la determinación B conviene o no conviene a una determinación C, entonces la determinación A conviene o no conviene a la determinación C.

§100

La relación que vincula al término medio los dos términos extremos (*término extremi*) del silogismo es doble, y tal relación constituye dos juicios (*propositiones praemisae*) que contienen el uno y el otro el momento de la particularidad, es decir, el término medio (*terminus medius*). Una de las premisas contiene, además, el término extremo del universal (*terminus major*), a título de predicado (*propositio major*, mayor); la otra contiene el término extremo de la singularidad (*terminus minor*) a título de sujeto (*propositio minor*, menor). La relación entre los dos términos extremos es el tercer juicio; la conclusión (*conclusio*) está mediatizada.

Segunda Sección

El objetivo o Concepto teleológico

§101

En el objetivo, lo que está mediatizado, en consecuencia, es al mismo tiempo realidad inmediata o primera, y fundamento. Lo que es producido o puesto por la mediación, presupone el acto productor y su inmediata determinación, e inversamente, el acto productor no interviene más que en vista del resultado, el cual es el fundamento y, por eso mismo, la primera determinación de la actividad. El acto teleológico es un silogismo en el que, por la mediación de la actividad teleológica, el mismo todo, en su forma subjetiva, está unido a su forma objetiva el concepto a su realidad que él determina.

§102

La finalidad *externa* es una realidad presente, en la medida en que ella no tiene en sí misma el concepto que la determine, sino que se encuentra en eso, vinculada por otro sujeto como una forma o relación exterior.

§103

La finalidad interna es aquella en que una realidad presente posee en ella misma su concepto en el que ella es, al mismo tiempo, fin y medio; fin que se realiza y que es realizado en esta realidad presente misma.

Tercera Sección

La idea

§104

La idea es la unidad del concepto y de la realidad, el concepto en la medida en que se determina él mismo y en el que determina su realidad misma o, en otros términos, la realidad efectiva *que es como ella debe ser* y que contiene su concepto mismo.

§105

1º. En la medida en que el concepto está *inmediatamente* unido a su realidad sin que por tanto se distinga en ella y en ella se ponga de relieve, la idea es la vida. Representada como vida tanto física como espiritual, liberada de sus determinaciones y limitaciones que le impone la realidad presente fortuita, esta vida es lo *bello*.

§106

2º. En la idea de conocimiento y de conducta lo subjetivo se confronta con la realidad del concepto, es decir, con lo objetivo, y su unión se produce allí. En el conocimiento, el fundamento es la realidad como primer término y como esencia. La conducta torna a la efectividad adecuada a este fundamento, de manera que lo bueno se realiza.

§107

31 La idea *absoluta* es el contenido de la ciencia, es decir, la consideración del universo en su adecuación al concepto en él mismo y por él mismo, es decir, del concepto relacional, tal que es en él mismo y por él mismo, y tal que está en el mundo de manera efectiva y real.

[Acá termina el Segundo Curso de la *Propedéutique Philosophique* de Hegel, destinada a la *Fenomenología* y a la *Lógica*. El Tercer Curso, subtitulado «clase superior», está destinado a ampliar la Doctrina del Concepto y la Enciclopedia Filosófica, y desarrolla en unas cuarenta y dos páginas de manera más amplia la tercera parte, desplegando especialmente la clasificación de los juicios y los silogismos.]

Notas

1. El concepto de «espíritu» es, quizás, el más importante de todo el edificio conceptual hegeliano y debe ser presentado, entonces, de la manera más temprana y explícita posible. Aun a riesgo de simplificar excesivamente, voy a sostener que «espíritu», en Hegel, hace referencia a la unidad de sustancia y sujeto, que culmina en la vida social. En este plano, espíritu se refiere a la totalidad de los vínculos sociales en los que existe y se determina toda individualidad o persona subjetiva. El espíritu es, sin duda, el ser humano, en tanto ser autoconciente. Pero sólo cuando es considerado en el plexo de relaciones sociales en el que la autoconciencia se constituye y se historiza. Como tal, también son parte inseparable del Espíritu los agrupamientos mismos, en tanto instituciones, y sus productos culturales. De todos ellos, la Lengua, en sentido saussuriano, constituye, sin duda, un integrante eminente del Espíritu («espíritu objetivo», lo llama Hegel; «espíritu objetivado» lo denomina Hartmann). El Espíritu, referido en sentido absoluto, es la síntesis del Espíritu Subjetivo (es decir, de las autoconciencias personales) y del Espíritu Objetivo (es decir, de los colectivos instituidos y de sus mediadores objetivados).

2. Considero de extraordinario interés esta referencia de Hegel a la esencial negación de la corporeidad que implica la dimensión de la conciencia de sí, como conciencia reconocida por los otros. Dicho de otra manera: la conciencia del viviente se humaniza y adquiere su dignidad de autoconciencia (o conciencia de sí) a condición de construir la ficción (esencial) de que ella está más allá de su mera corporeidad. De que ella no queda confinada en su ser viviente. Para decirlo por referencia a la metáfora religiosa, la Vida del Espíritu se constituye más allá de la muerte corporal: como Resurrección en la que el cuerpo queda transfigurado en pura dignidad personal. La conciencia se constituye como conciencia de sí cuando se consagra —en la lucha— como guerrero capaz de afrontar la muerte (es decir, la negación de su realidad sensible) y de afirmar su libertad por encima de su corporeidad. La consigna de guerra «Libertad o Muerte» es, pues, inherente a la constitución de la conciencia de sí.

3. La frase «retorna al fundamento» expresa también la noción de «recaída en la inmediatez».

4. Lo que fue generado aparece como originario y, a la inversa, lo que parecía originario se muestra como lo generado. Esto es «recaída en la inmediatez».

5. Esta tesis de la dialéctica sostiene solamente que la Ciencia, como microsemiótica del Metalenguaje Crítico, forma parte de la Macrosemiótica que se ha edificado en los lenguajes naturales de las Culturas Humanas, y que éstas son grandes construcciones que han surgido (como las especies y sus estrategias de vida) en el seno mismo de la Macrosemiótica de la Naturaleza completa. De modo que ni las Lenguas, ni mucho menos, las Meta-Lenguas que las Sociedades con Estado construyen mediante sus códigos y álgebras científicos, están fuera de la Realidad. Son parte de ellas. Comparten con el resto de ***las realidades***, los avatares de los procesos caóticos, los conflictos, los desarrollos y las re-equilibraciones incesantes en una historia abierta e infinita, de la cual la misma ciencia forma parte.

6. Hegel emplea la palabra realidad —en alemán *realität*— para aludir a la categoría kantiana más simple de la cualidad y no para enunciar esa instancia fundamental que se menciona con la palabra «La Realidad Misma». La mejor traducción sería aquella que dé la connotación de «algocidad», puesto que esta realidad alude a «ser algo», aunque ese algo sea ficticio, aparente, o real.

7. Acá «relación» está tomada como sinónimo de «referencia», por eso pongo «relación a» y no «relación con»...

8. Gandillar emplea junto con el término *quantité* el término *quantum*. El diccionario Larousse presenta a este término (de indudable origen en el Latín) como un término más de la lengua francesa (sin hacer ninguna consideración acerca de su origen). Las equivalencia que propone tampoco se diferencia en nada de las referidas a *quantité*. Por esa razón, traduzco el término «quantum» por un equivalente castellanizado: *cuantum*, y no lo marco con letra cursiva como correspondería si se lo considera como término tomado de otra lengua.

9. «La substancia es causa de sí: aquello que es concebido por sí, es decir, aquello cuyo concepto involucra la existencia» Spinoza (*sic*). Nota del traductor. [Esta nota reproduce textualmente la nota (1) de la Edición francesa.]

10. El texto de la edición francesa dice *commercement*; imagino que es una errata y que debiera decir *commencement* (= comienzo).

11. Hegel emplea la palabra «momentos» tomada de la mecánica —momentos de la palanca— y no en sentido temporal. Una traducción también podría ser «lados» o «dimensiones», en el sentido de componente esencial.